بازرسی شد
۳۷ - ۶۰

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب معالم الاصول
مؤلف
جلد ( ) از کتب ( ) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۲۲۶

[illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی

كتاب معالم الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عز جلاله عن مطارح
الافهام فلا يحيط بكنهه العارفون المقدس
بكمال ذاته عن مشابهة الانام فلا يبلغ صفته
الواصفون المتفضل بسوابغ الانعام فلا يحصي
نعمه العادون المتطول بالمنن الجسام فلا يقوم بواجب
شكره الحامدون القديم الابدي فلا ازلي سواه الدائم
السرمدي فكل شيء مضمحل عداه احمده سبحانه
حمدا يقربني الى رضاه واشكره شكرا استوجب
به المزيد من مواهبه وعطاياه واستقيله من

خطا

خطايا استقالة عبد معترف بما جناه نادم
على ما فرط في جنب مولاه واسأله العصمة
من الخطاء والخطل والسداد في القول والعمل واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي
لا تخيب لديه الامال القدير لما يشاء فعال واشهد
ان محمدا عبده ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين
وتهذيب مسالك اليقين الناسخ بشريعته المطهرة
شرائع الاولين والمرسل بالارشاد والهداية رحمة
للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المهديين وعترته
الكرام الطيبين صلوة ترضيهم وتزيد على منتهى
رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية مناهم وتكون
لنا عدة وذخيرة يوم نلقى الله ونلقاهم وسلم تسليما
اما بعد فان اولى ما انفقت في تحصيله كنوز
الاعمار واطالت التردد في العين والاثر في
معالمه الافكار هو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل
الفقهية فلعمري انه المطلب الذي يظفر بالنجاح
طالبه والمغنم الذي يبشر بالارباح كاسبه والعلم

الذي يعرج بحامله الى الذروة العليا وينال
به السعادة في الدار الاخرى ولقد بذل علماؤنا
السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله
عليهم اجمعين في تحقيق مباحثه جهدهم و
اكثروا في تحقيق مسائله كدهم فكم فتحوا فيه
مقفلا ببنان افكارهم وكم شرحوا منه مجملا
ببيان اثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب
يهدي في ظلم الجهالة الى سنن الصواب فمن مختصر
كاف في تبليغ الغاية ومبسوط شاف يتجاوز
النهاية وايضاح من قواعده المشكلة وبيان
يكشف من سرائره المعضلة وتهذيب يوصل
من لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار
الى مدينة العلم وعلل بانارة مسالكه عن
الشرائع ظلمات الشك والوهم وذكرى دروس
مقنعة في تلخيص الخلاف والوفاق وتحرير تذكرة
بمنتهى المطلب في الافاق ومهذب جامع
يسعف في مختلف الاحكام بكامل الانتصار ومعتبر

مدارك يحسم مواد النزاع عن صحيح الاثار و
لمعة روض ينزاح لتمهيد اصوله الجنان و
روضة جنة تدهش بازهار فروعها الاذهان فشكر الله
تعالى سعيهم واجزل من جوده مثوبتهم وبرهم وحيث
كان من فضل الله علينا ان اهلنا لاقتفاء اثارهم وجعلنا
الاسوة بهم في افعالهم شرعنا بتوفيق الله في تاليف
هذا الكتاب الموسوم بمعالم الدين وملاذ المجتهدين
وجددنا به معاهد المسائل الشرعية واحيينا
به مدارس المباحث الفقهية وتبعنا فيه تحرير
الفروع تهذيب الاصول وجمعنا بين تحقيق الدليل
والمدلول بعبارة قريبة الى الطباع وتقريرات
مقبولة عند الاسماع من غير ايجاز موجب للاخلال
ولا اطناب معقب للملال وانا ابتهل سبحانه
ان يجعله خالصا لوجهه الكريم واتضرع اليه ان
يهديني حين تضل الافهام الى المنهج القويم ويثبتني
حيث تزل الاقدام على صراط المستقيم وقد
رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة و

المقصد الاول

الغرض من المقدمة منحصر في مقصدين
في بيان فضيلة العلم وذكر نبذ مما يجب على العلماء
مراعاته وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره ووجه
الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه
ومباديه ومسائله اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع
درجته وعلو رتبته امر كفى انتظامه في سلك الامور
مؤنة الاهتمام ببيانه غير انا نذكر على سبيل التنبيه
اشياء في هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتابا و سنة
مقتصرين على ما يتأدى به الغرض فان الاستيفاء في ذلك
يقتضي تجاوز الحد ويفضي الى الخروج عما هو المقصد
فاما الجهة العقلية فهي ان المعقولات تنقسم الى
موجودة ومعدومة وظاهر ان الشرف للموجود
ثم الموجود ينقسم الى جماد ونام ولا ريب ان النامي اشرف
ثم النامي ينقسم الى حساس وغيره ولا شك ان الحساس
اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل وغير عاقل و
لا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم و
جاهل ولا ريب ان العالم اشرف فالعالم حينئذ اشرف

المعقولات واما الكتاب الكريم فقد اشير الى ذلك
في مواضع منه كقوله تعالى في سورة العلق وهي اول ما
نزل على نبينا صلوات الله عليه وآله في قول اكثر المفسرين
اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر
العلم فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم
لكانت اجدر بالذكر وقد قيل في وجه التناسب بين
الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها
على خلق الانسان من علق وبعضها على تعليمه ما لم يعلم انه
تعالى ذكر اول حال الانسان اعني كونه علقة وهي بمكان
من الخساسة وآخر حاله وهو صيرورته عالما وذلك
كمال الرفعة والجلالة فكأنه سبحانه قال كنت في اول
امرك في تلك المنزلة الدنية الخسيسة ثم صرت
في آخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة ومنه
قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا الآية فانه سبحانه

جعل العلم علة لخلق العالم العلوي والسفلي طراً وكفى
بذلك جلالة وفخراً ومنه قوله سبحانه ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فسرت الحكمة بما يرجع الى
العلم ومنه قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون و
الذين لا يعلمون انما يتذكر اولو الالباب ومنه قوله
انما يخشى الله من عباده العلماء ومنه قوله سبحانه
وتعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولو العلم
ومنه قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في
العلم الآية ومنه قوله تعالى كفى بالله شهيداً بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب وقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى مخاطباً
لنبيه عليه السلام امراً له مع ما آتاه من العلم والحكمة
وقل رب زدني علماً وقوله بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وقوله تلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما السنة
ففي ذلك كثيرة لا تكاد تحصى فمنها ما اخبرني اجازة
عدة من اصحابنا منهم السيد الجليل شيخنا نور الدين

علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي دام الله
تاييده والشيخ الفاضل عز الدين الحسين بن عبد الصمد
الحارثي قدس روحه بحق روايتهم اجازة عن والدي
السعيد الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته
كما شرف خاتمته عن شيخه الاجل نور الدين علي بن عبد
العالي العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن
المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا
الشهيد عن والده قدس الله سره عن الشيخ فخر الدين
ابي طالب محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال الملة والدين
الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رضي الله عنه عن
شيخه المحقق السعيد نجم الملة والدين ابي القاسم جعفر
بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس نفسه عن السيد
الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن
الشيخ الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي عن
الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن القسم الطبري عن الشيخ ابي علي
الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي رضي الله عنه عن والده عن الشيخ الفقيه الامام

المفيد محمد بن النعمن عن الشيخ ابى القسم جعفر بن محمد بن
قولويه عن الشيخ الكبير ابى جعفر محمد بن يعقوب الكليني
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله
ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن
الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد
الاشعري عن عبد الله بن ميمون وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الاشعري
عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابى عبد الله عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا
يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة
لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه ليستغفر
لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في
البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم
ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ
منه اخذ بحظ وافر وبالاسناد عن الشيخ المفيد
محمد بن النعمن عن الشيخ الصدوق ابى جعفر محمد بن علي بن

بابويه القمي ره عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن
عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن
الحسن بن زياد العطار عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن
نباتة قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم
تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والبحث
عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله
لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه
سبيل الجنة وهو انيس في الوحشة وصاحب في الوحدة
وسلاح على الاعداء وزين الاخلاء يرفع الله به اقواما
يجعلهم في الخير ائمة يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس
اثارهم وترغب الملائكة في خلتهم يمسحونهم باجنحتهم في
صلوتهم لان العلم حيوة القلوب ونور الابصار من
العمى وقوة الابدان من الضعف ينزل الله حامله
منازل الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والاخرة
بالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحد
وبالعلم توصل الارحام وبالعلم يعرف الحلال والحرام
والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه

الاشقيا، وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب
عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي
الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن
ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب
بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن
سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه
قال سمعت امير المومنين عليه السلم يقول ايها
الناس اعلموا ان كمال الدين العلم والعمل به الا
ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال
مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه
وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم
بطلبه من اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي البختري
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان العلماء ورثة الانبياء
وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا

وانما ورثوا الاحاديث من احاديثهم فمن اخذ بشي منها
فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه
فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه
تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
وعنه عن الحسين بن محمد عن علي بن سعيد رفعه عن ابي
حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلم قال لو يعلم الناس
ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج
ان الله تبارك وتعالى اوحى الى دانيال ان امقت
عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك
للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب
الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء
وعنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن يوسف بن عميرة
عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلم قال عالم ينتفع بعلمه
افضل من سبعين الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد
عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل راوية لحديثكم

للجهلاء

سيف

يبث ذلك فى الناس وتشدده فى قلوبهم وقلوب شيعتكم
ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما
افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا
افضل من الف عابد **فصل** ومن اهم ما يجب على العلماء
مراعاته تصحيح القصد واخلاص النية وتطهير القلب من
دنس الاغراض الدنيوية وتكميل النفس فى قوتها العملية
وتزكيتها باجتناب الرذايل واقتناء الفضايل الخلقية
وقهر القوتين الشهوية والغضبية وقد روينا
بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن على بن
ابرهيم رفعه الى ابى عبد الله عليه السلم وعن محمد بن يعقوب
قال حدثنى محمد بن محمود ابو عبد الله القزوينى عن
عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين
عن احمد بن عيسى العلوى عن عباد بن صهيب البصرى
عن ابى عبد الله عليه السلم قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم
باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء
وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف
يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ

ممار متعرض للمقال فى اندية الرجال بتذاكر العلم و
صفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق
الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب
الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله
من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم
هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع
من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة و
حزن وسهر قد تحنك فى برنسه وقام الليل فى حندسه
يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه
عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد
الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه وعنه
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن على بن
ابرهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينه
عن ابان بن ابى عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير
المؤمنين عليه السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله
منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر
من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير

حتما هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم
من اهله وعمل به نجى ومن اراد به الدنيا فهى حظه
عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن علي بن محمد عن
الحسن بن علي الوشا عن احمد بن عائذ عن ابى خديجة
عن ابى عبد الله عليه السلم قال من اراد الحديث لمنفعة
الدنيا لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير
الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة عنه عن
علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد الاصبهاني عن
المنقري عن حفص بن غياث عن ابى عبد الله عليه السلم
قال اذا رايتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم
فان كل محب لشئ يحوط ما احب وقال اوحى الله تعالى
الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا
فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق
عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع
حلاوة مناجاتي من قلوبهم عنه عن محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي
بن عبد الله عمن حدثه عن ابى جعفر عليه السلم قال من طلب

العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف
وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ان الرياسة
لا تصلح الا لاهلها **فصل** وروينا بالاسناد السابق
عن الشيخ المفيد محمد بن النعمن عن الشيخ الصدوق محمد
بن علي بن بابويه ره عن علي بن احمد بن موسى الدقاق ره
قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن
اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا
عبد الله بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن
دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي
طالب عليهم السلم قال حق سايسك بالعلم التعظيم له
والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع اليه والاقبال اليه
وان لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدا يسأله عن شئ
حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا
ولا تغتاب عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك
بسوء وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس
له عدوا ولا تعادي له وليا فاذا فعلت ذلك شهد
لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله جل

احمه لا للناس وحتى رعيتك بالقرآن تعلم ان
الله عز وجل انما جعلك قيما لهم فيما آتاك من العلم و
فتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم الناس ولم
تخرق بهم ولم تتجبر عليهم زادك الله من فضله وان انت
منعت الناس علمك او خرقت بهم عند طلبهم منك
حقا على الله عز وجل ان يسلبك العلم وبهاءه ويسقط
من القلوب محلك وبالاسناد عن المفيد عن احمد
محمد بن سليمان الزراري قال حدثنا مؤدبي علي بن الحسين
السعدآبادي ابو الحسن القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن رجل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول ان من حق
العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت
عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية دونهم
واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينك ولا
تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا
لقوله ولا تضجر بطول صحبته فانما مثل العالم مثل
النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم

اعظم

اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله فاذا
مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الى
يوم القيمة فصل ويجب على العالم العمل كما يجب
على غيره لكنه في حق العالم آكد ومن ثمة جعل الله
ثواب المطيعات من نساء النبي صلعم وعقاب العاصية
منهن ضعف ما لغيرهن وليحصل له حظا وافرا
من الطاعات والقربات فانها تفيد النفس ملكة
صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات ف
قد روينا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن محمد عن احمد بن عيسى عن حماد
بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش
عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام
يحدث عن النبي صلعم انه قال في كلام له العلماء
رجلان رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك
لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون
من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد
اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله

ثم فاستجاب له وقبل منه واطاع الله فادخله الجنة
وادخل الداعي النار بتركه عمله واتباعه الهوى وطول
الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل
ينسي الاخرة وعنه عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر
عن ابي عبد الله عليه السلم قال العلم مقرون بالعمل فمن
علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان
اجابه والا ارتحل عنه وعنه عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاساني عمن
ذكره عن عبد الله بن القسم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن
القلوب كما يزل المطر عن الصفا وعنه عن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن علي بن
هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن الحسين
عليهما السلم فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل
عن مثلها فقال علي بن الحسين مكتوب في الانجيل
لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان

العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد
من الله الا بعدا وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين ع في
كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا
بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل
الحائر الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رايت ان الحجة
عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه
منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر
بائر لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا
لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان
من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم
لنفسه اطوعكم لربه وان اغشكم لنفسه اعصاكم
لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله
يخيب ويندم وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد
عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابائه عليهم السلم قال جاء
رجل الى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله ما العلم

قال الانصات قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع
قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم
مه يا رسول الله قال نشره فصل وروينا بالاسناد
عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم وتزينوا
معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا
لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب
باطلكم بحقكم عنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس عن حماد بن عثمان عن الحرث بن المغيرة النصري
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما
يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق
قوله فعله ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم عنه
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل
بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الا
اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس

من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص
لهم في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره
الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا لا خير في قراءة
ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير
في نسك لا ورع فيه عنه عن محمد بن علي بن ابراهيم عن
علي بن معبد عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب
العلم ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت
وللمتكلف ثلث علامات ينازع من فوقه بالمعصية
ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة عنه عن
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب
النيسابوري عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن
درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي
عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم ان
العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة
من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه

الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء
والامور وبين الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته
السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده
العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه
الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء
وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب و
زاده المعروف وماواه الموادعة ودليله الهدى
ورفيقه محبة الاخيار عنه عن علي بن ابرهيم
عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمن بن داود المنقري
عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعي في ملكوت
السموات عظيما فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله

فصل ولما ثبت ان كمال العلم انما هو بالعمل
تبين انه ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من
علم الفقه لان مدخليته في العمل اقوى مما سواه
اذ به يعرف اوامر الله تعالى فيمتثل ونواهيه فتجتنب
ولان معلومه احكام الله تعالى اشرف

المعلومات بعد ما ذكر ومع ذلك فهو الناظم
لامور المعاش والمعاد وبه يتم كمال نوع الانسان وقد روينا
بطرقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن و
علي بن محمد عن سهل بن زياد وعن محمد بن يحيى عن
عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست
الواسطي عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى
عليه السلام قال دخل رسول الله المسجد فاذا جماعة
قد طافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة فقال
وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب
ووقائعها وايام الجاهلية والاشعار العربية فقال
النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلثة اية محكمة او فريضة عادلة
او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل وعنه عن
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا
عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله
بعبد خيرا فقهه في الدين وعنه عن محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال الكمال كل الكمال

ذاك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه

التفقه في الدين والصبر على النائبة وتقدير المعيشة
عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن
ابي ايوب الخزاز عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت
فقيه عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا مات المؤمن الفقيه
ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شي عنه عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال
سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول اذا
مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان
يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله
وثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شي لان المؤمنين الفقهاء
حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها وبالاسناد
الى الفقيه الشيخ المفيد محمد بن النعمن عن احمد بن محمد
بن سليمن الزراري عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد
ابي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد الحميد العطار عن عمه
عبد السلام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال حديث في حلال

وحرام تاخذه من صادق خير من الدنيا وما فيها من ذهب
او فضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد
الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان لي ابنا قد احب ان يسألك عن حلال وحرام
لا يسألك عما لا يعنيه قال فقال لي وهل يسأل الناس
عن شي افضل من الحلال والحرام فصل اقول عندنا
ان الفقه انما فضل الاشياء لحكم المتقنة لغرض وغاية
ولا ريب ان نوع الانسان اشرفها في العالم السفلي من
الاجسام فيلزم تعلق الغرض بخلقه ولا يمكن ان يكون
ذلك الغرض حصول ضرر له اذ هذا انما يقع من الجاهل
او المحتاج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتعين ان
يكون هو النفع ولا يجوز ان يعود اليه سبحانه لاستغنائه
وكماله فلا بد وان يكون عائدا الى العبد وحيث
كانت المنافع الدنيوية في الحقيقة ليست بمنافع وانما
هي دفع الآلام فلا بد من تحقق اسم النفع الاصلي لئلا
يلزم العبث وان يكون هو الغرض من ايجاد هذا المخلوق
الشريف ثم مع كونه منقطعا مشوبا بالآلام المنغصة

فلابد ان يكون الغرض شيئا آخر مما يتعلق بالمنافع الاخر
ولما كان ذلك النفع من اعظم الجنات وانفس المواهب
لم يكن سهل ولا يحصل لطالب بل انما يحصل بالاستحقاق
وهو لا يكون الا بالعمل في هذه الدار المسبوق بمعرفة
كيفية العمل المشتمل عليها هذا العلم كانت الحاجة
ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم وقد
روينا بالاسناد السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير
عن جميل بن دراج عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلم
قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى
يتفقهوا وعنه عن علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن
محمد بن خالد عن عثمن بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلم يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه
في الدين فهو اعرابي ان الله عز وجل يقول في كتابه ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وعنه
عنه عن الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القسم بن
الربيع عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم

يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه
من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم
يزك له عملا وبالاسناد السابق عن المفيد عن الحسن
بن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا احمد بن عبد الله بن
بنت البرقي قال حدثنا جدي احمد بن محمد بن خالد البرقي
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء عن محمد بن مسلم قال
قال ابو عبد الله لو اتيت بشاب من شباب الشيعة
لا يتفقه لادبته قال وكان ابو جعفر عليه السلم يقول
تفقهوا والا فانتم اعراب وبالاسناد عن احمد بن محمد
بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن اسباط عن يحيى
بن عباد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ليت
السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال و
الحرام فصل الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح
هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا
وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته
وخياطته وخرج بالشرعية غيرها كالعقلية المحضة

واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن
ادلتها علم الله سبحانه وتعالى وعلم الملائكة والانبياء
وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية
فانه ماخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل
وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعين قد افتى
به المفتي وعلم ان كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين حكم الله
سبحانه في حقه وهكذا يفعل في كل حكم يرد عليه
وقد اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام
البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض
الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ
رتبة الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل
ذلك العلم ورتبته في العلم مع انه ليس بفقيه في
الاصطلاح وان كان المراد الكل لم ينعكس لخروج
اكثر الفقهاء عنه وان لم يكن كلهم لانهم لا يعلمون
جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه
اكثره من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني

الدلالة او السند فكيف اطلق عليه العلم والجواب اما عن
سؤال الاحكام فبانا نختار اولا ان المراد البعض قوله
لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ثم انا نقول بعدم
تجزي الاجتهاد فلذلك لا يتحقق على هذا التقدير
العلم ببعض الاحكام كذلك لغير المجتهد فلا يحصل للمقلد
وان بلغ من العلم ما بلغ وثانيا على القول بالتجزي فالعلم
المذكور داخل في الفقه ولا ضير فيه لصدقه عليه
حقيقة وكون العالم بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك
المعلوم اصطلاحا وان صدق عليه عنوان التقليد
بالاضافة الى ما عداه ثم نختار ثانيا ان المراد بها الكل
كما هو الظاهر لكونها جمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة
في العموم قوله لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا
ثم ان المراد بالعلم بالجميع التهيؤ وهو ان يكون عنده
ما يكفيه في الاستعلام من الماخذ والشرائط بان يرجع
اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف
فانه يقال فلان يعلم النحو مثلا ولا يراد ان مسائله حاضرة
عنده على التفصيل وح فعدم العلم بالحكم في الحال لا

لا ينافيه ولما عن سؤال الظن فحصل العلم على هذا
الاثم اعنى ترجيح احد الطرفين وانه ان منع من
النقيض وج فيتناول الظن وهذا المعنى شايع
في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما قيل في
الجواب بانه من ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه
وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم فضعفه ظاهر
عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد
كما سياتي الكلام فيه انشاء الله في بحث الاجتهاد فله
وجه وكانهم وبتبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل
غفلة عن حقيقة الحال **فصل** واعلم ان لبعض
العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعها او
لتقدم غايته او لاشتماله على مبادي العلوم المتاخرة
او لغير ذلك من الامور التي ليس هذا موضع بيانها
ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار
الثالث لافتقاره الى سائر العلوم واستغنائها
عنه اما تاخره عن علم الكلام فلانه يبحث في هذا
العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث

في معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن علم
اصول الفقه فقط لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو
محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متضمن
لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تاخره
عن علم المنطق ايضا لكنه مستقل ببيان صحة الطرق و
فسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو والتصريف
فلان من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج
العلم بهما الى العلوم الثلثة ظاهر فهذه من العلوم التي يجب
تقدم معرفتها عليه في الجملة ولنبين مقدار الحاجة
منها محل اخر **فصل** ولا بد لكل علم ان يكون باحثا
عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائله
وذلك الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف
الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واجزائه
وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادي ولما كان
البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب
والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة و
البطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا جرم

موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء و
والتخيير ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب
والسنة والاجماع ومن التصورات كمعرفة الموضوع
واجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب الجزئية
المستدل عليها فيه **المقصد الثاني** في تحقيق
مهمات المباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء
الاحكام الشرعية وفيه مطالب **المطلب الاول**
في نبذة من مباحث الالفاظ تقسيم في العنوان
اللفظ ان منع نفس تصور المعنى من وقوع
الشركة فيه وهو الجزئي والا فهو الكلي ثم الكلي اما
ان يتساوى معناه في جميع افراده وهو المتواطي او
يتفاوت وهو المشكك وان تكثرت الالفاظ فهي متباينة
سواء كانت المعاني متصلة كالذات والصفة او
منفصلة كالضدين وان تكثرت الالفاظ واتحد
المعنى فهي مترادفة وان تكثرت المعاني واتحد
اللفظ من وضع واحد فهو المشترك فان اختص
الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه

فهو الحقيقة والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة
فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي وان كان بدون
المناسبة فهو المرتجل **اصل** لا ريب في وجود الحقيقة
اللغوية والعرفية واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها
ونفيها فذهب الى كل فريق وقبل الخوض في الاستدلال
لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ
المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها
اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني كاستعمال
الصلوة في الافعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة
للدعاء واستعمال الزكوة في القدر المخرج من المال
بعد وضعها في اللغة للنمو واستعمال الحج في اداء
المناسك المخصوصة بعد وضعه في اللغة لمطلق القصد
وانما النزاع في ان صيرورتها كذلك هل هي بوضع
الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث
يدل عليها بغير قرينة لتكون حقائق شرعية فيها
او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة
في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها

بطريق المجاز بمعونة القراين فيكون حقايق
عرفية خاصة لا شرعية وتظهر ثمرة الخلاف
فيما اذا وقعت مجردة من القراين في كلام الشارع
فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء على الاول وعلى
اللغوية بناء على الثاني واما اذا استعملت في كلام
اهل الشرع فانها تحمل على الشرعي بغير خلاف احتج
المثبتون بانا نقطع بان الصلوة اسم للركعات
المخصوصة بما فيها من الافعال والهيئات وان
الزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص
والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعا
نيها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقله
لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورد عليه
انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق
شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بوجهين
احدهما انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها
في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا

من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى
الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجاز
ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع
تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت ولم
يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى
فرع معرفته وثانيهما ان هذه المعاني تفهم من الالفاظ
عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية
لما فهمت الا بالقرينة وفي كلا هذين الوجهين
مع اصل الحجة بحث اما في الحجة فلان دعوى كونها
اسماء لمعانيها الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند
اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي
ممنوعة وان كانت بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي
يلزم منه هو كونها حقايق عرفية لا حقايق شرعية
واما في الوجه الاول فلان قوله فذلك معنى الحقيقة
الشرعية ثم اذ الاشتهار والافادة بغير قرينة انما
هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي
حينئذ حقيقة عرفية لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما

اوردنا على المجيز من ان السبق الى الفهم بغير قرينة انما
هو بالنسبة الى المتشرعة لا الى الشارع حجة النافي
وجهان الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ
الى غير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين بها
حيث انهم مكلفون بما تتضمنه ولا ريب ان الفهم
شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا
لما ذكرنا من التكليف ولو نقل فاما بالتواتر
او بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع
الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقضي
في مثله بالتواتر الوجه الثاني انها لو كانت حقائق
شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات
انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعها
لانه المفروض فلا تكون عربية واما بطلان اللازم
فلانه يستلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها
وما بعضه خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله
تعالى انا انزلناه قرانا عربيا واجيب عن الاول

بان فهمها لهم ولنا باعتبار الترديد بالقراين كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ
للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من
الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم
وبالنقل ما يتناول هذا منعنا الملازمة وعن الثاني
بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشارع
حقائق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية
في المعنى اللغوي فان المجازات الحادثة عربية وان
لم يصرح العرب باحادها لدلالة الاستقراء على
تجويزهم نوعها ومع التنزل نمنع كون القران كله
عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقران
وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية فان
قيل يصدق على كل سورة انها بعض القران وبعض
الشيء لا يصدق عليه اسم ذلك الشيء قلنا هذا
انما يكون فيما اذا شارك البعض الكل في مفهوم الاسم
كالعشرة فانها اسم لمجموع الاحاد المخصوصة بخلاف
نحو الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد

ترتيب بالتبع فيصدق على كون ان بعض
منه خفيا لاحد يجوز ... بل مفهوم
دفيها لانه يعني ... ويراد بجميع ... اللفظ
احد ... ذلك القسم ... من هذه
القسم فيصدق على السورة الصغرى لاحد
من القرآن بالاعتبارين على انا نقول ان القرآن
قد وضع بالاشتراك للمجموع الشخصي ووضعا اخر
فيصدق بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض
القرآن اذا عرفت هذا فظهر لك ضعف الجواب
والتحقيق انه يقال الترتيب في وضعه الالفاظ
علمنا انّ اللغة وكونها حقائق فيها لغة ولعلها
... الثاني لا الاول استعمالها في المعاني
التاكيد ... قال ... الناس ... اراد
طلب في زمانه ... ان ... قرينة ... تطلب
... بجواز الاستناد في فهم المراد منها الى
القرائن الحالية او المقالية فلا يبقى لنا وثوق
بالافادة مطلقا ... ذلك لا يجب ... الكل

... بعض ... الى ان قال ... التعريف
... الشهرة ... التعريف ...
... عنده ...
... لانه ...
القائلين بالوضع اختلفوا في ... في اكثر
من ... ما ... بعض ...
... وقد ... وقتل
... في المعرفة ... في ... وجمع ...
... الاثبات ... في ... اختلاف ...
... الحقيقة ... بعض ...
... من ... القرآن ...
... الجار ... في
... حقيقة ...
... من ... بالقلب
... في ... الكل
... اللفظ ... الجمع ...
... اللفظ ... ذلك ...

لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز اعني علاقة الكل و
الجزء يجوزه فيكون مجازا فان قلت محل النزاع
في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان
يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون
كل منهما مناط الحكم ومتعلقا للاثبات والنفي
لا في مجموع المركب الذي احد المعنيين جزء منه
سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا
كان للكل تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى
انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة بالانسان بخلاف
الاصبع والظفر ونحو ذلك قلت لو اريد بعلاقة
الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين
ويستعمل في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ
الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهمه بعضهم ليس
ما ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل
من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله
في الجميع مقتضيا لالغاء قيد الوحدة كما ذكرناه و
اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى

الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل
ارادة الجزء وهو مجاز يشترط فيه ما اشترط في تحقيقه
الكل ولنا على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما
في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في
اللفظ دون المعنى في المفردات الا يرى انه يقال زيدان
وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى مختلفا
وتأويل بعضهم بالمسمى تعسف بعيد ثم
انه يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ
المفردة المتعاطفة على ان يكون كل واحد منها
مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما في قوته احتج
المانع مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا لكان ذلك
بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل من
المعنيين وان الاستعمال في كل منهما واذا كان بطريق
الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد
له خاصة وهو محال بيان الملازمة ان له حينئذ ثلثة
معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض
استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده و

وحده وهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه انه
لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم ارادتهما
على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد منهما وكونه
مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم
الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين على الاجتماع
وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه مناقشة لفظية
اذ المراد نفس المدلولين معا لا انتفاء الكل واحد
وغاية ما يمكن ان يقال ان مفهوم المشترك ما ...
فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومه
فيرجع البحث الى تسمية ذلك استعمالا في مفهومه
لا الى ابطال اصل الاستعمال وذلك قيل لجهد
والجمع من خص المنع بالمفرد بان التثنية والجمع متعدد
في التقدير فجاز تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد
واجيب عنه بان التثنية والجمع انما يفيدان تعدد المعنى
المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد افادا
والا فلا وفيه نظر لما علمنا في بحث ما اخترنا
والحق ان يقال ان هذا الدليل انما ينفي كون الاستعمال

المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة واما في التثنية
مجازا حيث وجد العلاقة المجوزة له فلا وقد احتج من
خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف
الاثبات وجوابه ان النفي انما هو نفي المستفاد عند الاثبات
فاذا لم يكن متعددا فمن اين يجي التعدد في النفي حجة
مجوزيه حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل
فيه هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا
بشرط كونه مع غيره على ما هو شان المهية لا بشرط شيء
وهو يتحقق في حال الانفراد عن الاخر والاجتماع معه
فيكون حقيقة في كل منهما وجوابه ان الوحدة تتبادر
المفرد عند اطلاقه وذلك اية الحقيقة فوجب ان المعنى
الموضوع له فيه ليس هو المهية لا بشرط شيء بل بشرط
شيء واما فيما عداه فالمدعي حق كما اسلفناه وحجة
من زعم انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين قوله تعالى
الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة

على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا
وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار
وهما مختلفان والجواب من وجوه احدها ان معنى
السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة
وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا وثانيها ان
كلمة الاولى بتقدير فعل كانه قيل ويسجد كثير من الناس
والثانية بتقدير خبر كانه قيل ان الله يصلي وانما جاز
هذا التقدير لان قوله يسجد من في السموات
والملائكة يصلون مقارن له وهو مثل الحذف
فيما دل عليه مثل قوله نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا
راضون وعلى هذا فيكون قد ذكر اللفظ مرادا به
في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وهو خارج
بالاتفاق وثالثها انه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين
كونه حقيقة بل قد يكون مجازا لما قدمنا من الدليل
واذا كان المجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه

حقيقة فالقرينة على ارادة الجمع فيه ظاهرة فان
الدلالة على خصوصه في ذلك مع فقد القرينة كما هو
المدعى فصل اختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي والمجازي كاختلافهم في استعمال المشترك
في معانيه فمنعه قوم وجوزه اخرون ثم اختلف
المجوزون فاكثرهم على انه مجاز وربما قيل يكون حقيقة
ومجازا بالاعتبارين حجة المانعين انه لو جاز استعمال
اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة
فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك
الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو
محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية واذا
صح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا
لما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له
باعتبار المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما
بطلان اللازم فواضح وحجة المجوزين انه ليس في ارادة

للحقيقة وارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثمة
منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم واحتجوا
لكونه مجازا بان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع
اولا اذ لم يكن المعنى المجازى داخلا في الموضوع له
وهو الان داخل فيكون مجازا واحتج القايل بكونه حقيقة
ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين
والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر ولكل ما
من الاستعمالين حكمه وجواب النافين عن حجة المجوزين
بعدما عرفت في وجه الثاني واما الحجتان الاخيرتان فهما
ساقطتان بعد ابطال الاولى وترد الحجة على مجازيته
بان فيها خروجا عن محل النزاع اذ موضع البحث هو
استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا
للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي كما مر انفا في المشترك
وما ذكر في الحجة يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي
شامل للمعنى الحقيقي والمجازي [illegible]
وهذا لا نزاع فيه فان النافي للصحة يجوز ارادة المعنى
المجازي الشامل ويسمى ذلك بعموم المجاز مثل ان تريد

بوضع القدم في قولك لا اضع قدمي في دار فلان الدخول
فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا
والتحقيق عندي في هذا المقام انه ان اريد بالمعنى الحقيقي
الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى مع الوحدة
الملحوظة في اللفظ كما في اللفظ المفرد كما هو في المشترك
فالقول بالمنع متوجه لان ارادة المجاز تنافي حينئذ
منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وان اريد
به المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه منفردا كان في جهة
جهة المانع في المنزلة الجواز لان المعنى الحقيقي
يصير بعد تجرده عن الوحدة مجازا للفظ فالقرينة اللازمة
للمجاز لا تنافيه وحينئذ فالحق جواز استعمال المشترك هو
المفرد فلا اعتبار معنا ايضا ولعل المانع في الموضعين
بناه على الاخر وكلام متجه لكن فيه ان النزاع
معه لفظيا ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة
ومجازا فان المعنى الحقيقي لم يرد بالذات وانما اريد فيه
فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا **الفصل الثاني** في الاوامر
والنواهي وفيه بحثان **الاول** في ان الامر **اصل** صيغة
افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة

على الوجوب وهذا الجمهور الاولين وقال قوم انه حقيقة
في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك
بين الوجوب والندب وقال علم الهدى انه مشترك بين
الوجوب والندب اشتراكا لفظيا في اللغة واما في العرف
الشرعي فهو حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم
فلم يدروا أللوجوب هو ام للندب وقيل هو مشترك بين ثلثة
اشياء الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين هذه
الثلثة وهو الاذن وزعم قوم انه مشترك بين اربعة امور
وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل فيه اشياء اخر لكنها
شديدة الشذوذ بينة الوهن فلا جدوى للتعرض لها
لنا وجوه الاول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل
كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن ذمه
بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب لا يقال القرائن على ارادة
الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعله انما يفهم منها لا
من مجرد الامر لانا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليقدر كذلك
لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد ببقاء الذم حينئذ
وبضميمة اصالة عدم النقل الى ذلك يتم المطلوب الثاني قوله
تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر

في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته لعلمه سبحانه بالمانع
وانما هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة
اسجدوا للوجوب لما كان متوجها الثالث قوله فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
فان قيل الاية انما دلت على ان مخالف الامر مأمور بالحذر ولا دلالة
في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع
فيه قلنا هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب
الحذر عن العذاب او اباحته ومع التنزل فلا اقل من دلالته
على حسن الحذر حينئذ ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي
للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك
محال على الله سبحانه واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب
لان المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا
الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المأمور به
وليس كذلك بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب
فيحمل على غيره قلنا المتبادر الى الفهم من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان
بالمأمور به واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند

الى اللفظ فاذا نسب اليه الا بدليل مجازا في الخبر
متضمنة معنى الامر فحينئذ نعين ان فيه قرينة على انه
امر مطلق للايجاب والمدعى افادة الوجوب في الخالي مرقلنا
اضافة المصدر مع عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد
اكثر عمرو ولهذا ذلك جواز الاستثناء منه فاذا صح ان في
لا يلزم فليحذر الذين يخالفون عن امره الامر المطلق لان الا فيه
في المآل لو كان حقيقة في الوجوب ايضا يعين الذم والوعيد
على مخالفة مطلق الامر الرابع قوله تعالى فيهم اركعوا لا
فانه سبحانه ذمهم على المخالفة للامر ولولا انه للوجوب لما توجه
الذم وقد اعترض في الاصح كون الذم على ترك الماموريه بل
على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله ويل يومئذ للمكذبين وبيانه
بان الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اعني فعل
بالركوع كان مقرونا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب الاول
بان المكذبين اما الذين لم يركعوا عقيب امرهم او غيرهم
فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بسبب
التكذيب لان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على
الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب التكذيب
منافيا للذم لقوم تركوا ما امروا به وعن الثاني بانه

رتب الذم على مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة
احتج القائلون بانه للندب بوجهين احدهما قوله اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وجه الدلالة انه رده
الاتيان بالماموريه الى مشيئتنا وهو معنى الندب والجواب انه
رده الى استطاعتنا لا الى مشيئتنا وهو معنى الوجوب
وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال والامر
الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال
انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على
الايجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان
القائل بكون الامر للايجاب يقول ان السؤال يدل عليه
ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع
من الترك وقد استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم
منه الوجوب اذ الوجوب انما يثبت بالشرع فلذلك لا
يلزم المسؤول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل
المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم
صحته حجة القائلين بانه للقدر المشترك ان الصيغة
استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة و
اخرى في الندب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت

الحج منهما لزم الاشتراك او احدهما فقط لزم المجاز فيكون
حقيقة في القدر المشترك منهما وهو معنى الترديد فيها
للاشتراك والمجاز فالجواب ان المجاز وان كان خلاف
الاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا
بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه
فلا بد من كونه مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك
المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذ اتفقا
على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك
ايضا لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه
مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية فيكون استعماله
فيه مجازا لا لما وضع له فالمجاز لازم في
غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا
او للقدر المشترك ومع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير
الحقيقة والمجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه
في الاول يختص باحد المعنيين وفي الثاني حاصل فيهما
وربما توهم تساويهما باعتبار استعماله في القدر المشترك
على الاول مجاز فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى الاخر على
الثاني فيتساويان ولكنه توهم لان الاستعمال في

القدر المشترك ان وقع فهو في غاية الندرة والشذوذ
دون حمل اكثر الاستعمال في كل من المعنيين و
انتشاره واذا ثبت ان التجوز اللازم على تقدير الاول
اقل كان بالترجيح اولى لم يقم عليه دليل احتج السيد
المرتضى على انها مشتركة لغة بانه لا شبهة في استعمال
صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والعرف
والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة
وانما يعدل عنها بدليل قال وربما استعمال اللفظة
الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء
في الدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في
الوجوب بالنسبة الى العرف الشرعي بحمل الصحابة كل امر
في القرآن او السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم
في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امرا
من الله سبحانه او من رسوله لم يقل صاحبه هذا امر
الامر يقتضي الندب او التوقف بين الوجوب والندب بل
اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة
من عادة الصحابة ومعلوم ايضا ان التابعين من شان الاكابر
وتابعي التابعين فعلوا ما فعلوا وتناظروا فيجري

من القانون الدين وكذا وهذا انه لا يحتاج
بذلك حتى جرت عادتهم وخرج واضعه بتنصيصه بمجرد
الطبع في هذا الباب دلالة واما البحث من اطلاق الاسماء
لا ينقلون فهذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
في ان هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يعين فيها
قوم هل لان الاصل بيانه ولم يتفق على
وضعها في موضع من كتاب الاجماع حجة ثبوت
احتج الاول الثاني بان الانسان يتجوز بها من ذلك
الامر فان المجرد استعماله في التشبيه لا يستدعي كونه
حقيقة فيه بل يكون مجاز الوجود اشارة وكونه
خير من الاشتراك وقوله انه استعمل اللفظ في
في الشيئين او الاشياء كاستعماله في الشيء الواحد
الدلالة على الحقيقة انما يفيد اذا ثبت نسبة
اللفظة الى الشيئين والاشياء في الاستعمال انما
مع التفاوت بالتبادر وعدمه او ما اشبه هذا
من علوم الحقيقة والمجاز فلا وجه لثبوت الحقيقة
واما احتجاجه على انه في العرف اللغوي حقيقة
او مثله ان القرآن حمله لعلي الوجوه فاعلم انه

اللغة ولان خصيص تلك بقوم يستدعي تغير اللفظ عن
موضوعه اللغوي وهو خلاف الاصل فلا يجب
علينا ان نعلم في اول الحجة استعمال الصيغة في
الندب في القرآن والسنة مما اكثر من ان يحصى
كل مورد في القرآن والسنة على الوجوب انما يحمل
احتج القائلين الى التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا
لشيء من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل
انما العقل ولا مدخل له ومنا النقل وطريقه الاحاد
ولا يفيد العلم او التواتر والعادة تقتضي امتناع
الاختلاف على التواتر ممن بحث وجهد في الطلب كان
الواجب ان لا اختلاف فيه والجواب منع الحصر في
فيها اخر وهو ثبوته بالادلة التي قدمناها وعمر
ما نبه عليه من استعمال اللفظ والاثار الدالة
على المقصود بعد الاحجة من قال بالاشتراك
بين اللفظة الاشياء استعماله فيها على حد سلبي
احتجاج السيد على الاشتراك بين شيئين الوجوب الخ
وحجة القائلين انه للقدر المشترك بين الثلاثة وحمل الا
لحجة من قال انه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك بين

ويتصورها الامتثال الحقيقة التي هي المطلق
بالامر بها ويتقرر آخر وهو انا نقطع بان المرة والتكرار
من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير
لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا ومكررا او غير
مكرر فتقيده بالصفات المختلفة ومن المعلوم ان
الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية
شيء منها ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب
ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري فيكون معنى اضرب
مثلا اطلب ضربا فلا يدل على صفة الضرب من
تكرار او مرة او نحو ذلك وما يقال من ان هذا انما يدل
على عدم افادة الامر الوحدة او التكرار بالمادة
فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه انا قد بينا ان
مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد
الفعل وان هذا ينافي الدلالة على الوحدة او التكرار
احتج الاولون بوجوه احدها انه لو لم يكن للتكرار لما
تكرر الصوم والصلوة وقد تكررا قطعا والثاني ان
النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه بجامع
اشتراكهما في الدلالة على الطلب الثالث ان الامر نهي عن

والطلب وحمولها لكن لها والجواب عن الاول انه لم يعلم
الامر للاول بل هو لما في الخارج من قول الاخير
ويحرا بمثل جوابه الثاني انه قياس في اللغة وانه باطل
الرفع على انه يعلم الفرق ... استعمال صيغة الامر في
التكرار شايع في عرف عيث ... من الحمل ليس
المساوي ... اللفظ لا احتمال لمقيد عنه
المرجح الخارجي فمحل النزاع في اثبات وجوب المرجح
وورود الامر به منهما ... الحق ان صيغة
الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار وانه
تدل على طلب الحقيقة وما زاد على ذلك فهو
التكرار وبيانها مسئلة ان ... فصل ...
بحصولها المرة ... زيادة عليها او نوعين ...
جدول ... انا ... ومن الامر بدل
حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان من حقيقته
كالزمان والمكان ونحوهما لانا نقول ان قول القائل
اضرب غير متناول لزمان ولا لمكان ولا تحقيق ...
كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان
اقل ما يمتثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرة

فمن والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار
في المأمور به والجواب عن الاول المنع من الملازمة
اذ لعل التكرار انما فهم من دليل آخر سلمنا لكنه
معارض بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني من
وجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو باطل وان
قلنا بجوازه في الاحكام وثانيهما بيان الفارق فان النهي
يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها
في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة
وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به
بخلافه في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل
وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
او تخصيص النقض العام وارادة الترك منه يمنع
كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه
دائما بل يتفرع على الامر الذي في ضمنه فان كان
دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت فقوله
الامر بالحركة دائما يقتضي المنع عن السكون فيها
دائما واحتج من قال بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده
ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا و

لو كان للتكرار لما عد والجواب انه انما صار ممتثلا لان
المأمور به وهو الحقيقة حصل بالمرة لا لان الامر ظاهر في
المرة خصوصا اذ لو كان كذلك لم يكن الامتثال فيما بعدها
ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية و
ثالثة لعد ممتثلا واتيا بالمأمور به وما ذاك الا
لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو
طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع واحتج
المتوقفون بمثل ما مر من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل
لا مدخل له والآحاد لا يفيد العلم والتواتر يمنع الخلاف
والجواب ما مر من منع الحصر لما سبق من الدليل فيما ذكر فان سبق
المعنى الى الفهم من اللفظ امارة وضعه له وعدمه دليل على
عدمه وقد بينا انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد الفعل
وذلك كاف في اثبات مطلوبنا اصل ذهب الشيخ رحمه الله وجماعة
الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو اخر المكلف
عصى وقال السيد المرتضى هو مشترك بين الفور و
التراخي فيتوقف في تعيين المراد منه على دلالة تدل عليه
وذهب جماعة منهم المحقق ابو القسم بن سعيد والعلامة الى انه
لا دلالة له على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما

حصل كالعجز او هو المتوي لنا ما تقدم في التكرار
من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي
من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما احتج القائل
بالفور بوجوه ستة الاول ان السيد اذا قال لعبده
اسقني فاخر العبد السقي من غير عذر عُدّ عاصيا وذلك
معلوم من العرف فلولا افادة الفور لم يعد من
العصاة واجيب بان ذلك انما يفهم بالقرينة لان
العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة
اليه عاجلا ومحل النزاع ما تكون الصيغة مجردة
الثاني انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود لآدم
بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر
للفور لم يتوجه عليه الذم ولكان له ان يقول انك
لم تامرني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان الذم
باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين ولا يبعد ان يقال
والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين الثالث انه لو شرع
التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم
منتف اما الملازمة فلانه لو لم يكن الى آخر ازمنة الامكان

اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف
المحال اذ يمتنع على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقت مع انه لا يعلم
ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التاخير عنه واما انتفاء
اللازم فلانه ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل
من خارج والجواب من وجهين احدهما النقض بما لو صرح
بالتاخير اذ لا امتناع في ايجابه وثانيهما انه انما يلزم تكليف
المحال لو كان التاخير متعينا اذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذي
يؤخر اليه واما اذا كان ذلك جائزا فلا لتمكنه من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم تكليف المحال الرابع قوله تعالى وسارعوا الى
مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور
به لاستحالتها لانها فعل الله تعالى فيجب مسارعة
العبد اليها وحينئذ يجب المسارعة الى فعل المامور به وقوله تعالى
فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب
الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل
في الفور واجيب بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق
لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا
يقال لمن قيل له صم غدا فصامه انه سارع اليه واستبق الخامس
ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يعد

تأخيره عنه لانتفى مطابقة واجيب فانا فلا نسلم حمل الامر في
الاثنين على الندب والاول لاستفاد الصيغة بما لنا فيما لما
تقتضيه المادة وذلك لتحقق بقرائن فاقول للقاصر ان
كل عمر كالقائل تعقل وصومنا او وكلما تفنى كالقولهم
طالبوا انه خبرا انما يقصد الزمان الحاضر وكذلك الامر
الحاقد بالامر الاخف وجوابه اما اولا فبانه قياس في
اللغة لانك قسمت الامر في افادته الفور على غيره من الخبر
والانشاء وبطلانه مخصوص واما ثانيا فبالفرق
بان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب
بل الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال الذي
هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يتعين الحمل
على الثاني الا بدليل السادس ان النهي يفيد الفور فيفيد
الامر لانه طلب مثله والجامع ان الامر نهي عن اضداده و
نقتضي الفور وجوابه ما مر في التكرار وجوابه بعدم الحق
الثاني ولا نسلم يقرر الحجة السديدة بان الامر ورد
في القرآن واستعمال اهل اللغة ويراد به الفور وقد
يرد ويراد به التراخي والاصل استعمال اللفظ في شيئين
ينتفي انها حقيقة فيهما ومشترك بينهما وانه في تحسين لا

شيء ان يستفهم المأمور مع حقد العادات والاما
هل اريد منه التعجيل او انا خير والاستفهام لا
يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي ثبت
من لفظ الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور والتراخي
فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة ويكفي فحسن الاستفهام
كونه موضوعا للمعنى الاعم اذ قد يستفهم عن افراد المتواطئ
لشيوع التجوز به عن احدهما فيقصد بالاستفهام رفع
الاحتمال وهذا حسن فيما عرض فيه ان يجاب التخيير
بين الامرين حيث يراد المتعين من حيث هو من دونه
ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا
لكل واحد منهما بخصوصه الخ في ارادة التخيير منهما
خروج عن اللفظ وارتكاب التجوز من العموم
خلافه فرع اذا قلنا بان الامر للفور ولم يأت
المكلف بالمأمور به في اول اوقات الامكان فهل يجب
به في الثاني ام لا ذهب الى كل فريق احتج الاول
بان الامر يقتضي كون المأمور فاعلا على الاطلاق
وذلك يوجب تكرار الامر والثاني بان قوله افعل يجري
مجرى قوله افعل في الآن الثاني من الامر ولو صرح بذلك

لما وجب الاتيان به فيما بعد هكذا نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه في الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الثاني من غير بيان حال الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه والمسئلة لغوية وقد سبقه الى هذا الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين اللذين بني عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب ان يبحث عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلوا بها على ان الامر للفور لو تمت لدلت على تقدير تسليمها بعضها بل منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل الا على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال الامر كآيات الامر فيها بالمسارعة والاستباق فمن اعتمد في استدلاله على الاولى ليس له القول بسقوط الوجوب حيث يمضي اول اوقات الامكان لان ارادة الفور

الثاني من غير بيان حال الزمن

الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول اوجبت عليكم الامر الفلاني في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته لفوات وقته ومن اعتمد على الاخيرة فله ان يقول بوجوب الاتيان بالمامور في اي وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يجعله موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة فحيث يعصي المكلف بمخالفته يبقى مفاد الامر الاول بحاله هذا والذي يظهر من ساق كلامهم ارادة المعنى الاول فيتجه القول بسقوط الوجوب اصل الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه في الذريعة والشافي غير مطابق للحكاية وكذلك ذلك في بادي الرأي حيث حكاهما عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وذكر ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا

الشيء الا به سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا
به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه
لم يجب ان يعقل في مجرد الامر انه امر به فقد اختلف في الحكم
لما مر اليه وقد رفع جملته ان الامر يرد في الشرع
على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته
كالزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل
النصاب ونتمكن من الزاد والراحلة والضرب الاخر
فيه مقدمات الفعل كما يجب في نفسه وهو الصلوة
وما جرى مجراها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر
الشرعي الى قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا وفرق
في ذلك بين السبب وغيره بانه محال ان يوجب علينا
بشرط اتفاق وجود السبب مع وجود السبب الذي من
وجود المسبب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل
بشرط وجود الفعل بخلاف مقدمات الافعال فانه
يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد تكلفنا
الطهارة كما في الزكوة والحج ويتفرع على هذا في الكتاب مسئلة
استدلال المعتزلة لوجوب نصب الامام على الرعية
اقامة الحدود واجبة ولا تتم الا به وهذا كلام

ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف في كتب الاصول
المشهورة لهذا الاصل وما اختاره السيد فيه
محل تامل ولعل الغرض تحقيق ما ابحثنا ثم فلنعد
الى البحث في المعنى المعروف والحق الحكم السبب فيه الى
محل خلاف بين فريق ادعى بعضهم فيه الاجماع وان
القدرة غير حاصلة مع المسببات فيمتنع تعلق التكليف
بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق
بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها انما هو بالاسباب
فلوجوب اعمها واتمها فلكيف ايجاب لا تدخله لا يمكن بها
فيما يرد امر متعلق ظاهر بالمسبب فهو في الحقيقة
بالسبب فالوجه حينئذ وان كان في الظاهر لذلك وهذا
الكلام عندي منظور فيه لان المسببات وان كان القدرة
لا تتعلق بها ابتداء لكنها تتعلق بها بتوسط الاسباب
وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها وان تعلقها
بالاسباب لا ينافي التكليف ويرفع ذلك الاستبعاد المد
في حال الانفراد ومن ثم حكى بعض الاصوليين القول بعدم
الوجوب فيها نقله عن بعض ولكنه غير معروف وفي
كلام الذكي ان البحث في السبب قليل الجدوى لا

تعليق الامر بالمسبّب دور واثر الشك في وجوبه حين
وانما هو السبب فالاقرب عندي فيه قول المفصل لنا
المدلول لصيغة الامر ولا دلالة على ايجابه بواحد من
الثلث وهو ظاهر ولا يمتنع عند العقل تصريح الآمر بانه
غير واجب والاعتبار الصحيح بذلك شاهد ولو كان
الامر مقتضيا للوجوب لامتنع التصريح بنفيه احتجوا
بانه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب للزم اما تكليف
ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه
بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز
تركه وح فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا
يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع
وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا وبيان بطلان كل من قسمي اللازم ظاهر
فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمة
وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول بعد القطع
ببقاء الوجوب ان المقدور يكفي كونه ممتنعا والممتنع
انما هو في المقدور وتاثير الايجاب في القدرة غير
معقول والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب

عبث فلا يقع من الحكيم وحينئذ فالقول فيه يوهم ارادة
المعنى الشرعي فينكر وجواز تحقق حكم العقل هنا بلا
الشرعي نظرا الى ان الاصل وقبح التكليف مع كون الذم على
المقدمة وانما هو على ترك الفعل المامور به حيث
لا ينفك عن تركها والحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب
لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى واما
العام فقد يطلق ويراد به احد الاضداد الوجودية
لا بعينه وهو راجع الى الخاص لما عرفت في الحجة
فلا يقتضي النهي عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك
ويعلل الدال على الامر على النهي عنه بالتضمن وقد كثر
في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان محل النزاع
المعاني المذكورة للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد
العام بمعناه المشهور اعني الترك وسكت عن الخاص
ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم يبين المراد منه
ومن قال ان النزاع انما هو في الضد الخاص واما
بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لولا دلالة الامر على
النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وعندي
نظر لان النزاع ليس في صحة ثبات الاقتضاء فيه

لم يقع في حمل الكلام باعتبار استعماله في الاقتضاء فيه
خروج الواجب عن كونه واجبا لا لخلوه عن القول
بالاقتضاء فانه من هو عليه لو ليس [illegible] مسلما معهم
وهذا النزاع لم يتع بعض اهل العلم [illegible]
ان محصل النزاع هنا ان ذهب قوم الى ان الامر بالشي
عين النهي عن ضده في المعنى واخرون الى انه يستلزمه
وهم بين قائل بالاستلزام ومصرح بثبوته لفظا و
بعضهم على الدلالة لفظا واثبات اللزوم موضع
محل النزاع بالضد العام الذي هو عدم الاقتضاء لفظا
لفظا انه [illegible] ونص من التلازم يجب تسمية ما
المطالب والصفات الامرية [illegible] الوجود وما سبق
وحقيقة الوجوب [illegible] الفعل المنع من الترك
والحق من النهي عن الضد [illegible] ضرورة واما الكف
جزء من المنع عن الترك وذلك مغاير للضد [illegible]
المعبر عنها [illegible] واما الاول [illegible] العقلي
او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا
يحصل منه الاشتغال الى تصور الضد العام فضلا
عن النهي عنه ولنا على [illegible] بشيء وهو

[illegible] وعدمه قيامه [illegible] سواء [illegible]
وبناء على [illegible] في العلم عن ترك [illegible] من [illegible]
الوجوب بتركبه من امرين احدهما المنع من [illegible]
لامر الذي [illegible] الوجوب دال على النهي عن الترك [illegible]
وذلك واضح [illegible] الاصل [illegible] النهي عن [illegible]
و[illegible] اما [illegible] او [illegible] او علاقة وعلاقة
بحسب [illegible] ان الملازمة ان [illegible] اما ان
يكونا متساويين في [illegible] النفسية ولا [illegible]
[illegible] الاستقلال [illegible]
كالانسانية للانسان [illegible] المضوية [illegible]
[illegible]
فيما [illegible] كالسواد [illegible] والانسان [illegible]
[illegible]
[illegible]
والبياض [illegible]
[illegible]
ويجوز [illegible]
[illegible]

لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر لانه يستلزم
المتلازمين كاجتماع السواد وهو ضد الحلاوة مع
الحموضة فكما يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن
ضده وهو الامر بضده لكن في المدعى انما الامر بالشيء
لا يقتضي النهي عن ضده او اقتضى امر النهي عن ضده
قصد ونهى عن ضده اما امر فلانه يستلزم
المنكر والنهي والنهي في المراد هو ليس امرا بالضد
لا يرد عليه ان طلب الكف عن الشيء طلب فعل ضده
الذي هو نفس الفعل المامور به فالنزاع لفظي
الا ان الحيثية فعل المامور به تركا للضد وحيثية ذاتية
وطريق النقل فيه لم يثبت ولو ثبت فالنقل
الامر النهي بعبارة اخرى فيه خلاف واما
خالف وهذا لا ينبغي ان يذكر في الكتب المعتمدة
كان المراد انه طلب الكف عن ضده منه اما انه
لازم له وهو اجتماع كل مع ضد الاخر بل لانه
قد يكون متلازمين فيجب فيهما اذ اجتماع
المتلازمين مع الشيء يحصل الاخر فيلزم اجتماع
كل مع ضد الاخر وقد يكون ضدين لازم وضد

للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضد الاخر فيلزم اجتماع
الضدين حجة القائلين بالاستلزام وجهان الاول ان
حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب
يدل على حرمة النقيض بالتضمن واعترض بعضهم من اهل
المدعي للاستلزام وانتفى الدليل التضمن بان الكل
الجزء وهو كما ترى واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي
هو جزء من ماهية الوجوب الترك فليس من محل النزاع في
شيء اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب دال على
المنع من الترك والا خرج الواجب عن كونه واجبا وان
ارادوا احد الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم
الوجوب ليس زائدا على رجحان الفعل مع المنع من الترك
واين هو من ذلك وانما اذا احطت خبرا بما عيناه
في بيان محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يخفى
نظر الجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل
الاستلزام في مقابلة من ادعى انه عين النهي لا على اصل
الاقتضاء وما ذكر في الجواب انما يتم على التقدير الثاني
فالصواب ان يردد في الجواب بين الاحتمالين فيتلقى الاول
على الاول ويحمل الاستلزام على التضمن ويرد ما ذكر في

هذا الجواب على الثاني والوجه الثاني ان الامر الايجاب
فصل يذم على تركه اتفاقا والاذم الاعلى بفعل لانه
المقدور وما هو الا الكف عنه او فعل ضده وكذا
ضد الفعل فالذم باحدهما كان يستلزم النهي عنه
اذ لا ذم بما لا نهي عنه لانه معناه والجواب انه
من انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل
لكن نسلم ان الذم بفعل الضد بل نقول هو على
بالكف ولا نزاع لنا في النهي عنه واعلم ان بعض اهل
العصر طاول بجعل القول بالاستلزام مختصا في الاخير
فقال والتحقيق ان من في اثبات الامر النهي يستلزم النهي
عن ضده لا يقول بانه لازم عقلي يعني انه لا يتصور
الامر من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلي تقابل
الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع
قال والحاصل انه اذا امر الامر بفعل فقصد ورود
الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضي في المغني
فالنهي عن الضد لازم لهذا المعنى هذا النهي ليس خطابا
اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر
بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالتي لا يلزم ان يشعر به

الامر بها كذا وانا اذا تتبعت كلام القوم رايت ان هذا
التوجيه انما يجري في قليل من العبارات التي يطلق فيها
الاستلزام واما الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة اللزوم
باعتبار الذي لا الذي النطقية فحكم على الحمل ارادة المعنى الذي
ذكره تعسف بحت بلا قرينة بينة ولنرجع الى المفصلين على
الاقتضاء لفظا بغير ما ذكرناه في برهان ما اخترناه
وعلى نفيه معنى بوجهين احدهما ان الفعل الذي هو
المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب ومن ثم يجب ان يفعل الضد الخاص وهو حرام
عنده والجواب بعد ما سبق اتفاقا انا نمنع ونحن ما لا
الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب كما تقدم والثاني
ان فعل الضد الخاص يستلزم لترك المامور به وهو
محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم
والجواب انا نرد قولنا بالاستلزام الاقتضاء والعلية
منعنا المقدمة الاولى وان اريد مجرد عدم الانفكاك
في الوجود الخارجي على سبيل التجوز منعنا الاخيرة
وتنقيح البحث ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يكن
تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لما ذكر في توجيه

انتفاء إيجاب المسبب إيجاب السبب فان العقل يستبعد
تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا
معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد المعلولين
يستدعي انتفاؤه في العلة فيقتضي المعلول الآخر
الذي هو المحرم بالتحريم من دون علة وامّا اذا
انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا
لا اقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا
ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا
مع عدم تحريم الآخر وقد يبادر ما تخيل ان تنافي
الاحكام بأسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في
امرين متلازمين وقد عرفت ان المستحيل انما هو
اجتماع الضدين في موضوع واحد على ان ذلك
لو اثر لثبت قول الكعبي انتفاء المباح لما عرفت
من ان ترك الحرام لا بد وان يتحقق في ضمن فعل
الافعال ولا ريب في وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون
الفعل المتحقق في ضمنه مباحا لانه لازم للترك
ويمنع اختلاف المتلازمين في الحكم ولذا جعل
القول غير خفية ولهم في رده وجوه في بعضها تكلف

حيث انا نعم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
لكنهم ان الترك الواجب لا يتم الا بفعل من الافعال
فيكون واجبة تخييرا والتحقيق في رده انه مع وجود
الصارف عن الحرام لا احتياج لترك الحرام الى شيء من الافعال
وانما هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء
الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء
والاستغناء جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هنا
الا الترك واما مع انتفاء الصارف وتوقف الانتفاء
على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق الترك ولا يحصل الا
مع فعله فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
يلتزم بالوجوب في هذا الفرض ولا ضير فيه كما اشار
اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو في سعة في هذا
وغيره اذا تمهد هذا فاعلم ان كلا من الامر والاستثناء
الضد الخاص لترك المأمور به انه لا ينفك عنه وليس
بينهما علية ولا اشتراك في علة فقد عرفت ان القول
بتحريم الملزوم لتحريم اللازم لا وجه له وان كان
اثر علة فيه ومقتضيا له فهو توهم لما هو بين من ان العلة
في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن الفعل

المامور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر في فعل
الاضداد الخاصة فلا يتصور صدوره عمن
جمع شرايط التكليف مع انتفاء الصارف الا على
سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا
القول بتقدير ارادته بالاستلزام اشتراكهما في
العلة فانه تم ايضا لظهور ان الصارف الذي هو
العلة في الترك ليس علة لفعل الضد نعم هو ارادة
الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا
كان واجبا كان سببا للاثم او الحج واذ قد اثبتنا
سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب
فلا حكم فيهما بواسطة ما مما تحقق منه الكن الصارف
باعتبار اقتضائه ترك المامور به يكون منهيا
عنه كما قد عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب عليه
من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الو
فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد
الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة و
معلولها لا بالضد الحقيقي المعلول وحيث رجع
البحث هنا الى البناء على وجوب الاثم الواجب

ويتعدد بعد قطع النظر عن النهي المتعلق بما ذكرنا مما يترتب عليه
من التوجيه كان يقال لو لم يكن الضد منهيا عنه
لتم بعضه وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في
الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف
عن الفعل المامور به وهو محرم فلو صح مع ذلك الفعل
الموسع لحصل الصارف واجبا باعتبار كونه مقدمة الاثم
الواجب الاخر فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد
ولا ريب في بطلانه لما قضاه بان صحة البناء على وجوب
ما لا يتم الواجب الا به تقتضي حقيقة الحال من الحجة
فلا يحتاج الى هذا التوجيه الطويل على ان الذي تقتضيه
التدبر في وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا على الحق
انه ليس على حقيقة من الواجبات والا لكان اللازم
في نحو ما اذا اوجب الحج على النائي فقطع المسافة او بعضها
على وجه منهي عنه ان لا يحصل الامتثال حينئذ فيجب
اعادة السعي بوجه سائغ لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه
للامتثال كما سياتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة
قطعا فعلم ان الوجوب فيهما انما هو للتوصل بها الى
الواجب ولا ريب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل

فيسقط الوجوب لانتفاء غايته اذا عرفت ذلك
فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف
حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على ارادته وكراهة
ضده فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت
الارادة وهاتيك الكراهة واجبتين ولا يجوز تعلق
الكراهة بالضد الواجب اذ كراهته محرمة فيجتمع
الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي وهو بديهي
البطلان لكن من عرف ان الحق في مثله ما هو المتحقق
الى قال الا ترى ان الواجب فاذا فرض ان المكلف عصى
وكره ضدا واجبا حصل له التوصل الى المطلق
فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرضية كما علم
مثال الحج ومن هاهنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الامر
النهي عن ضده الخاص وان قلنا بوجوب المقدمة
لانه اذا كان وجوبه للتوصل فيتنفي المقصود بحال
المخالفة ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل
المأمور وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب
المقدمة ومن هنا ان وجود الصارف وعدم
الداعي مستمران لا يجوز مخالفتهما وايقاع ما ان

بوجوب المقدمة على تقدير تسليمهما انما ينهض دليلا
على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف
عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وحينئذ فاللازم
عدم وجوب ترك الضد الخاص في حال عدم ارادة
الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا
يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك بامعان
النظر في هذه المباحث فاني لا اعلم احدا حام حولها
المشهور بين اصحابنا ان الامر بشيئين او الاشياء على
التخيير يقتضي ايجاب الجميع تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع
ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة
وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت الاشاعرة الواجب
واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة ونعم
ما قال ان الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى اذ المراد بوجوب
الكل على البدل انه لا يجوز للمكلف الاخلال بها اجمع
ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في تعيين ايها شاء والقائل
بوجوب واحد لا بعينه عنى به هذا فلا خلاف معنوي
بينهم نعم هنا مذهب تبرأ كل واحد من المعتزلة والاشاعرة
منه ونسبه كل منهما الى صاحبه واتفقا على فساده وهو ان

الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا ان
الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين
عنده تعالى ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا الكلام
وجعل كالجهة الثالثة فلا فائدة لنا مهمة في القول
في توجيهه ورده ولقد احسن المحقق حيث لم
يعد نقل هذا القول في هذه المسئلة وليست المسئلة كثيرة
الفائدة اصل الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز
واقع على الاصح ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر
مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمفيد والشيخ والمحقق
والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم
لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا
على ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد من
الاوامر التي ظاهرها ذلك مختص باول الوقت وهو
من كلام المفيدة على ما ذكره العلامة وثانيها انه
مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله كان جاريا
مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط به الفرض
وثالثها انه مختص باخره اذا وقع في الاول وقع
مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان

ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات التكليف كان
نفلا وهذان القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا
وانما هما لبعض العامة والقول الثالث وجوب اجزاء الوقت
في الوجوب بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت
واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير
فرق بينها على صفة التكليف وعدمه فهي العمدة كون
راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل وهو العزم على
اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول الوقت وبه
قال السيد المرتضى ثم واختاره الشيخ ره على ما حكي
عنه وتبعه السيد ابو المكارم بن زهرة والقاضي
بن البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب
ومنهم المحقق والعلامة وهو الاقرب فيحصل مما اخترناه
في هذا المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب مستفاد
من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك
وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء
الاول من الفعل منطبقا على الجزء الاول من الوقت والاخير
فات ذلك باطل اجماعا ولا تكرار في افراده بان ياتي بالفعل
في كل جزء بعده من اجزاء الوقت ولا في الامر تعرض لتخصيص

باول الوقت او اخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعا
بل ظاهره ينفي التخصيص لدلالته على التساوي نسبة
الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول
او الاخر تحكما باطلا وقد بين القول بوجوب التخيير في
اجزاء الوقت في اي جزء اداه فقد اداه في وقته ولانه لو
كان الوجوب مختصا بجزء معين فان كان اخر الوقت كان المصلي
للظهر مثلا في غيره مقدما للصلاة على الوقت فلا يصح
لو صلاها قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا
فيكون بتاخيره عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر
وهما خلاف الاجماع ولنا على الثاني ان الامر مقيد بالفعل
فيتعرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير في
كونه دالا على ايجاب الفعل بعينه ولم يتم على وجوب العزم
دليل غيره فيكون القول به تحكما كالتخصيص بالوجوب
بجزء معين احتج القائلون بالعزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول
الوقت ووسطه من غير بدل لم يتميز عن المندوب فلابد
من ايجاب البدل ليحصل التميز بينهما وحيث يجب فليس
هو غير العزم للاجماع على عدم بدلية غيره [illegible]
الفعل والعزم حكم خاص [illegible] وهو [illegible] اجزائهما

ولو اخر عنها عصى [illegible] وجوب [illegible] الموسع
الاول انه لا ينفصل عن المندوب في تمام الوقت [illegible] اجزاء الوقت
في الواجب الموسع باعتبار [illegible] الامر الكلي واحد [illegible] على
جزء [illegible] الاخير [illegible] جزء [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الى جزء [illegible] حصول [illegible] بفعل [illegible]
[illegible] الاخير [illegible] كذلك
الفعل في الجزء الاوسط او الاخير الوقت في الموسع [illegible]
[illegible] لانه [illegible] بين الشيء [illegible]
الاشتغال [illegible] بالاعمال الصلوة [illegible]
صلوة [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] الاطلاق
على [illegible] الكلام [illegible]
بين خصال الكفارة [illegible] واجبا لا
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاخير [illegible] وقت
او المرض [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]

لا بجزء الخ [illegible] او الاستعلا
[illegible] بوصف الوجوب الموسع

ثم نقل في بحث الجزء على الوجه الذي ذكرنا وجه وان
الحكم كذلك في الاحكام وقد استدل المحقق الشريف على
انه لكونه ... على الوجه فيجب ... النص ...
المكلف من غير التخيير حيث لا يكون ... لا يكون
مكلفا ... بعد ... ان
مشتغلا ... الجواز ... ان ... وجوب
فالاول ... من الوقت ... الاول
... الاخير ... في ...
... ان يكون ... الاول ...
... فيه ... الفعل ...
... الاول ... الوقت ...
... الاول ... في ...
... الاول ... في الاول ...
... القضاء ...
... على سبيل ... في ...
في ذلك الوقت ... وسع ...
... في اول الوقت ...

فعل الواجب ... ان يجمع ... الاخر ...
... لا يجوز الاخلال ... على ... الجميع ...
... فكذا هنا لا يجب ... الفعل في الجميع ...
... ويتعين ...
... فان ... عليه الفعل ... ان ...
... ان ... الاخر ... اللي ...
... الحقيقة ان الصلاة ...
... الوقت ... من ...
... الاخير ... الحقيقة ...
... الفعل ... وكذلك ...
... الامر ... على ...
... وهو مختار اكثر المحققين ...
... لا ... منفصل ...
... القائلين ...
... في ...
... الاخر ...
... على ... هذا ...
... فيه ...

النذر فيكون كذلك لغة احتج المثبتون بان تأثير الشرط في
الحكم به ولم يثبت انتفاؤه عند انتفائه لم يكن شرطا
ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا بدليل ولهذا استشهد
يعلى بن امية رضي الله عنه فهم من قوله تعالى ان خفتم
اخرى فانتفى من الكتاب الى ان قال في السفر فسأل عمر
الى الشافعي الاول يقوم الذي ثم نقل عن ابن عباس
الآية في مقابلة في بعض شرط الشرط ان يمضي
مواضع مع ذلك الديانة لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لا
ما علق عليه لكان قوله ولا تكرهوا على البغاء ان
تحصنا والا على عدم تحريم الاكراه عند عدم التحصن و
لزم ... والحاصل ... الله ... يقوم
مقالة ... الذي ذكر ...
بل الشرط احدهما فيكون انتفاء الشروط انتفاء
معا ... احدهما الا بعد ...
بدل ... بالحكم ...
...
ان ظاهرا لا يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا ...
لكن لا يلزم من ... اذ ...

بغيا ان الحر وقد يكون لامتناع وجود متعلقه لا
التابعة نصا بانتفاء المحل تارة وبعدم الموضع اخرى
والموضع هنا شرط لانتفا اذ ارادة التحصن فقد
اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يمتنع اكراههن عليه
الاكراه حمل الغير على ما يكرهه فحيث لا يكون كارها
تحقق الاكراه فلا يتعلق به الحرمة وثانيهما ان التعليق بالشرط
انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة
اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه
يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادته
الآية نزلت فيمن يريد التحصن ويكرههن المولى على الزنا
وثالثها ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر
نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان
الظاهر يدفع بالقاطع اصل واختلفوا في اقتضاء التعليق
بالصفة نفي الحكم عند انتفائها فاثبته قوم وهو الظاهر من كلام
الشيخ وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه السيد والمحقق
والعلامة وكثير من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل لكان
باحدى الثلاث وهي باسرها منتفية اما المطابقة والتضمن
فانتفاؤهما ظاهر بالنسبة الى المطلق والتضمن اذ نفي الحكم

في محل الوصف لبعض افراده فيه ولاجزائه ولا انه ايضا
كذلك لنفي الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم المخصوص عرف
بفساده واما بالنسبة الى الازم فلانه لا ملازمة
في الذهن ولا في الخارج بين ثبوت الحكم عند شيء وانتفائه عند
آخر كما في الشاهد والغائب معا اخرى كعدم وجهها
المعلومة احتماله لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة او تعليقه
عليها عن الفائدة وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا
يعلم الغيب والاسود اذا نام لا يبصر والجواب ان الملازمة
فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتم بل هي كثيرة منها
شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف لما الاحتياج الى
البيان كان يكون ما لك الشاهد ونحوها ومنها دفع
توهم تناول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن ان يتوهم
جواز القتل معها فدل بذكرها على ثبوت التحريم فيها
ايضا ومنها ان تكون المصلحة مقتضية لان علم حكم المسكوت عنه
بالنص وبما عداها بالبحث والفحص ومنها وقوع السؤال
عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم
بيان حكم الغير نحو هذا من قبيل واعترض بانه انما

يقول بانتفاء التخصيص بالوصف نفي الحكم عن غير محله اذا
لم يظهر للتخصيص فائدة سوى نفيه لا تحقق ما ذكرتم من الفوائد لا
يبقى عن محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى وجدان غير
الا عن فائدة من تلك الفوائد وذلك كاف في الاستغناء
عن اقتضاء النفي الذي وصلتم اليه حتى لا يكون الباقي عن
التخصيص لا لفائدة اذ مع احتمال فائدة منها يحصل النفي وتارة
ما لا بد في الحكمة منه فيحتاج اثباته الى الدليل واما
تمثيلهم في الحجة بالاسود والابيض فلان المقتضي فيها
هو عدم انتفاء الحكم فيه عند غير الوصف وانما هو
بيانا للواقعات مسئلة والاصح ان التقييد بالغاية على
خلافه ما بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين وخالف
في ذلك السيد رحمه الله التعليق الحكم بغاية انما يدل على
ثبوته الى تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفاؤه واثباته
بدليل ووافقه على هذا بعض الفقهاء لنا ان قول القائل صوموا
الى الليل معناه اخر وقت وجوب الصوم الليل فلو فرض
ثبوت الوجوب بعده لكن الليل اخرا وهو خلاف المفروض
احتج السيد بمثل ما سبق في الاحتجاج على نفي دلالة التعليق
بالوصف حجة انه في اصله فرق بين تعليق الحكم بصفة و

بغاية لدفع الا الدعوى وهي كما قلنا الفرق بين امرين
لا فرق بينهما فان قال فاي معنى لقولكم لو لم يقل النبي امر
للتبليغ اذ الكلام بعد التبليغ يجوز ان يكون فيه معنى قلنا
واي معنى لقوله عليه السلام في عام الفتح ذكره والمعلوم
عليلنا فان قيل لا يمتنع المصلحة في المصلحة فان علم
ثبوت الزكوة في المال بعد هذا النص يعلم ايضا في
المقيد بل اخر قلنا لا يمتنع فيما علق بغاية حول الحول
والجواب المنع من مساواته للتعليق الصفة فان اللزوم هنا
ظاهر اذ لا يعقل تصور الشيء المقيد بكونه اخر الشيء
عن عدمه في الليل بخلافه هناك كما علمت وقد نقل السيد
في الترجيح بينهما لا وجه له للتحقيق ما ذكره بعض الافاضل
انه اقوى لانه من التعليق اللفظ ولهذا قال رحمه الله كل
من قال بذلك التخلص وبعضهم لم يقل بها مسئلة الجمهور
ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الامر انتفاء الشرط
وربما تعدى بعض متاخريهم فاجازوه وان علم المامور
مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه شرطا انتفاءه [illegible]
مع انتفاء الشرط كون الامر جاهلا به كما كان يامر السيد عبده
بالفعل في غد طالبا [illegible] منه قبله [illegible]

عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون شرطا بقاء المكلف الى
الوقت المعين واما مع علم الامر كالرب تعالى بعدم بقاء زيد وهو
بموته فليعلم بعده الحق لكن لا يخفى التحير عن البحث
بما ترى وان [illegible] وكتب الاصول وليطول ذلك
[illegible] واما [illegible] ابتداء فصل
مطابقة الجمهور المعنوي به الدعوى حيث جعل
الذي حكينا ولعل [illegible] حيث [illegible]
هذا المسلك واحسن [illegible] بحث [illegible] المطلب
فقال وفي [illegible] والمتكلم من يجوز ان يامر
[illegible] لا يمتنع المكلف [illegible] ان يقدر
[illegible] انه يكون [illegible] الدمع [illegible] وهذا
لان الشروط انما [illegible] بعلم العوقب [illegible]
[illegible] العالم [illegible] المعزول [illegible]
يجوز ان يامر [illegible] والذي [illegible] ذلك ان
صلى الله عليه وآله [illegible] ان زيدا لا يتمكن من الفعل
في وقت مخصوص [illegible] ان نامر به لا [illegible]
دخول الشرط فمن امره [illegible] في المستقبل
[illegible] لا يجوز الشرط فيما [illegible] وليس [illegible]

نحو حسن الفعل لانه مما يصح ان نفعله وكون المامور به ممكنا
لا يصح ان يعلم عقلا فاذا لفقد لحقيقة ليس من الشرط ولابد
من ان يكون اعتقادا في امر حصول في حكم الآلة للتمكن
من ان يامره بالفعل مستقبلا ويكون الظن في ذلك
قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم
اذا تعذر حصوله اذا انتفى العلم فلا يقوم مقامه
في القدرة فقط لما تحقق من تمكنه وحسن ان يوجه
الامر نحو دون من يعلم انه لا يتمكن قلنا يسوغ هذا
كما انا اذا اعلمنا ان فلانا زمنا نامره فقد دلك
نامره بشرط على نحو الجدا ائنا فان السيد عادة
في نحو المقام وافية باثبات المذهب الحق ولا فرق
ان نقلنا بطريقنا واكتفينا على ذا الاحتجاج على
ما صرنا اليه احتج المجوزون بوجوه الاول لو لم يصح التكليف
بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة
من الدين وبيان الملازمة انه كلما لم يقع فقد انتفى شرط
من شروطه واقلها ارادة المكلف له فلا تكليف
فلا معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف
واللازم باطل اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده

ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من
شروطه فلا يكون مكلفا لانه قد يحصل له العلم قبل الفعل
اذا اتسع الوقت ... واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت
وذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض فيما لو
اتسع زمانا وتردد في كل جزء فانه مع الفعل وبعده
ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في
الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة
فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة
الثالث لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء
شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه والا
لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء الرابع انا
الامر حسن لمصلحة تنشأ من المامور به كذلك يحسن لمصلحة
تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل
فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل ما امر
به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك
لطف في الآخرة وفي الدنيا لانزجاره عن القبيح الا ترى
ان السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر ينجزها

مع عزمه على البيع امتحانا له والانسان قد يقول لغيره
وكلتك في بيع عبدي هذا مع علمه بانه سيعزله اذا كان
غرضه امتحان الوكيل وامتحانه في امر العبد والجواب
عن الاول انه ما حققه السيد ره اذ ليس فيما نحن فيه مطلق
شروط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن
المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر وليس الارادة
منه قطعا والملازمة انما تتم بتقدير كونها منه و
ح فتوجه المنع عليها جلي وعن الثاني المنع من بطلان
اللازم وادعاء الضرورة فيه مكابرة وهيهنا
وقد ذكر السيد ره في تتمة تحقيق المقام ما يتضح
منه هذا المنع فقال ولهذا نذهب الى ان الانسان
مامور بالفعل الابعد بقضاء الوقت وخروجه فيعلم
انه كان مامورا به ولهذا يجب اذا اعلم قطعا انه ما
ان يسقط عنه وجب التحرز لانه اذا جاء الوقت وهو
سليم ومعه امارة يغلب معها الظن بقائه وجب
تحرزه من ترك الفعل والتقصير فلا يحترز من ذلك الا
بالشروع في الفعل والابتداء به ولذلك مثاله
الغفران الشاهد للبيع من بعض [illegible] يحترم

البيع قبل ان يصل اليه لزمه التحرز منه لما ذكرناه
ولا يجب اذا الوصل التحرز ان يكون عالما بسقا الشيخ
من الافتراس وهذا الكلام بعيد بما عليه في توجيه المنع
مزيد وبهذا يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على حصول
العلم بالتكليف قبل الفعل بانعقاد الاجماع على وجوب
الشروع فيه بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض
غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع فلا
دلالة على حصول العلم وعن الثالث بالمنع من تكليف
ابراهيم بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كان مقدماته
كالاضجاع وتناول المدية وما يجري مجرى ذلك والدليل
على هذا قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
فاما جزعه فلاشفاقه من ان يؤمر بعد مقدمات الذبح
به نفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان
يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح او غير ممتنع ان يكون
زيادة على ما وقع لكن فداء اذ لا يجب في الفدية ان يكون
من جنس المفدي وعن الرابع انه لو سلم لزم الطلب [illegible]
للفعل [illegible]
البدو الامتثال [illegible]

كتابخانه

من المثال فانما يحصل ذلك التوصل الى تحصيل العلم بحال
العبد والوكيل وهذا لا يمتنع في حقه تعالى اصل الاقرب
عندي ان نسخ مدلول الامر وهو الوجوب لا يبقى معه الدلالة
على الجواز بل يرجع الحكم الى ما كان قبل الامر وقال العلامة في
النهاية وبعض المحققين من العامة وقال الكرخي بالبقاء
وهو مختاره في التهذيب لنا ان الامر انما يدل على الجواز
بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر مشترك بين
الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلا يتقوم الا بما فيها من القيود
ولا يحصل بدون فصل ينضم اليه في الوجود فتجويز بقائه
بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانضمام الاذن في
الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع الذي اقتضاه النسخ موقوف
على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب
دون المجموع وهو غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب
ونحوه وهو كما يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع من
الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل التعلق
بالمجموع وبالجزء الآخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره
البعض ان قلنا كما قيل العدوي لكونه في الحقيقة راجعا الى
التعلق بالمجموع احتج بان المقتضي للجواز موجود والمانع منه

مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الجواز جزء من
الوجوب والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه واما الثاني فلان المانع
كما استفيد بحكم الاصل والمرفوع هو الوجوب وهو
بسيط الكل لان الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه
رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من الترك
الذي هو جزء منه فلا يدل النسخ على ارتفاع الجواز فالجواب
ثم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة
لوجود الحصة التي مع الجنس كما نص عليه جمع من المحققين
فالجواز الذي هو جزء الواجب وجنس لا بد لوجوده في الواجب
من علة هي الفصل له وذلك هو المنع من الترك فزواله
مقتض لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال العلة ثم نقول
ما قصد النسخ لبقاء الجواز قلنا فقد امر وقد من جميع
احد ما ان للمقدم في كون الفصل علة للجنس فيه لكن
بعض صوفي ان انما علة الفرد له وتحقيق المطلب
من قبيل انما انا وان سلمنا كونه علة فلا نم ان التوقف
عليه يقتضي ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه ان لم يخلفه
فصل آخر وذلك لان الجنس انما يتقوم بالفصل وقد تبين
ان ارتفاع المنع من الترك مقتض لثبوت الاذن فيه فتحقق

اخر الجنس الذي هو الجواز الحاصل ان الجواز قيد بين
احدهما المنع من الترك والاخر الاذن فيه فاذا زال الاول
خلفه الثاني ومن هنا يظهر ان ليس المدعى ثبوت الجواز
بمجرد الامر به وان النسخ يختص بالاول وفصل الثاني
ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز حيث
ان ظاهره استقلال الامر في افادة ذلك توسع في العبارة
والكلام معهم جواز نحو ما قلناه فان قيل لما كان رفع الكل
يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع بعضها لم
يدل بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لتساوي احتمالي رفع الجنس
الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يرتفع قلنا
الفصل لا يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه اولا والاصل استمراره
فلا يرفع الاحتمال وتوضيح ذلك ان النسخ انما توجه الى الوجوب
والمتضمن للجواز لا يقتضي ان يثبت منافيه حيث
ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يكن لنا سبيل الى
القطع بثبوت المنافي فيستمر الجواز فاظهر وهذا معنى
ظهور بقائه واللازم منه وجود المقتضي فان الجواز الذي
هو جزء من ماهية الوجوب وقد يثبت خلافها من احكام
الثلاثة الاخر لا يتحقق بدون انضمام احد قيودها اليه

وان لم يثبت علية الفصل لجنس لاقتضاء الامر ان
يتحقق الفرد من النوع فالشك في وجود الفصل يوجب الشك
في وجود المقتضي وقد علمنا ان نسخ الوجوب كاشف عن النهي
بالقيد فقط اعني المنع من الترك فيقتضي ثبوت نقيضه
الذي هو قيد آخر كما لا يحصل المنع الجنس يبقى قيده
مطلقا فان لم القيد مشكل لعينه ولا يتحقق معه وجود
المقتضي ولو تحقق المقتضي وتم احتمال الاول ايضا لم يكن
تعلق النسخ بالجميع معارضا باصالة عدمه ووجود النسخ
فهذا يحقق ما ذكرناه في اخر الحجة ان انما يثبت البقاء
لتحقق مقتضيه والاصل استمراره فانه انما القبل
يتوقف على وجود المقتضي وثبوته انقر فلك
انه ليس الغرض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وكان دفع طالع من الثلاثة فيما فيه رفع حقيقة الوجوب
لا جرم يكون الباقي من نهيه هو الاذن في الفعل مع رجحانه
انتهى اليه لا لانه في الترك على الاقتضاء ان لم يمكن
فيه الندب ويكون هو الباقي [illegible] في النواهي
فصل [illegible] في مدلول صيغة النهي حقيقة على
نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في
غيره لانه المتبادر منها في العرف العام من الاطلاق و
هذا لزم العبد [illegible] الواجب على التحريم
والاصل عدم النقل [illegible]
[illegible]
الامر حقيقة في الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من [illegible]
[illegible]
واختلفوا في المطلوب بالنهي [illegible]
هو الكف عن الفعل المنهي عنه [illegible]

[illegible] ان لا تفعل [illegible]
وهذا [illegible]
[illegible] من غير نظر الى [illegible]
منه [illegible] الكف [illegible]
ان متعلق التكليف [illegible]
ولا يخفى [illegible]
لا [illegible] المكلف ونفي الفعل [illegible] مقدور
لكونه [illegible] والعدم الاصلي [illegible] القدرة
وحاصل [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
انه غير مقدور لان نسبة القدرة [illegible] الوجود والعدم
متساوية [illegible] مقدور
الا ان تأثير هذه القدرة في الوجود فقط [illegible] لا قدرة
[illegible]
[illegible]
به والعدم [illegible] اثر القدرة القاهرة
قلنا [illegible] اثر للقدرة باعتبار استمراره
وعدم [illegible] الاعتبار في حيز المنع وذلك لان
القادر [illegible] ان لا يفعل [illegible]

وانما العدة انما هو لاستمرار المقارنة لها وهو يتكرر
ويتجدد بها أصل قال السيد المحقق وجماعة منهم العلامة
في احد قوليه النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار
بل هو محتمل له وللمرة في فهم افادته الدوام لكونه
وهو القول الثاني والمذكور اختاره في النهاية ناقلا
عن الاكثر واليه ذهب لنا ان النهي يقتضي منع المكلف
من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما
يتحقق بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال
فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها
ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل [illegible] مرة كان
يمكنه ايقاع الفعل فيما [illegible] في العرف عاصيا
لسببه وحسن منه عقابه [illegible] عند العقلاء [illegible]
لو اعتذر [illegible] المدة التي يمكنه الفعل [illegible]
لنهي السيد [illegible] ذلك [illegible]
عاد [illegible] الحق [illegible]
[illegible]
والتكرار للدوام [illegible]
[illegible]

والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما
نحو تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولا نقض
فيكون للمشترك والجواب عن الاول ان كلامنا في النهي
المطلق وذلك مختص بوقت الحيض وعن الثاني ان
عدم الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض
في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام على انك
قد عرفت في نظيره سابقا ان ما فروا منه يعمل الرجح
تقدير المشترك اذ هو يلزم المجاز او الاشتراك لا انه
من حيث الاستعمال في خصوص المعنيين مجاز [illegible]
يتم لهم الاستدلال لا انه وعن الثالث ان النهي [illegible]
واقع في الحكم مستعمل فيه بقيد بخلاف الدوام
يكون ذلك قرينة المجاز وحيث يكون موافقة يكون
تاكيدا فائدة لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار
وجب القول بانه للفور لان الدوام يستلزم الفور
نفي كونه للتكرار نفي الفور ايضا والوجه ذلك فتح
اصل الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد
[illegible] ذلك خالفنا اصحابنا ووافقنا عليه كثير من
خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع اولا فنقول

لانه مقيد [illegible] فلا منافاة ولهذا
لا يرى انه عام مخصص بالوقت الحيض

الوحدة بكون بالجنس وبالشخص فالاول يجوزه الاكثر
بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر
وعند بعضهم ممتنع لكنه شيء ضعيف شاذ والثاني اما
ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون
الشيء الواحد من الجهة الواحدة مأمورا به منهيا عنه فذلك
مستحيل قطعا وقد يجوزه بعض من جوز تكليف المحال ثم
القوم منعه بعض المجوزين لذلك نظرا الى ان هذا التكليف بالمحال
بل هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز
تركه ولا يجوز وان تعددت الجهتان بان كان للفعل جهتان
يتوجه اليه الامر من احديهما والنهي من اخرى فمحل البحث
وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة انها
صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبا فمن احال الجمع
ابطلها ومن اجازه صححها لنا ان الامر طلب ايجاد الفعل
والنهي طلب انتفائه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد
الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما جاء
من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع
الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مأمور
وذا منهي عنه وهو مبني على ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك

بل الوحدة باقية ضرورة فان الصلوة في الدار المغصوبة
وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي
هو الكون متحد اذ الحركات والسكنات فيها من حيث انها اجزاء
لاجزاء المأمور بها للصلوة ومنهي عنها باعتبار انها بعينها
الكون في الدار المغصوبة فيجتمع الامر والنهي وهو متحد وقد
بينا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف بوجهين الاول
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في
مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع
عاص لجهتين الامر بالخياطة والنهي عن الكون الثاني انه
لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي
اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في
المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب
وكل منهما يعقل انفكاكه عن الآخر واختار المكلف
جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين
فيتحد المتعلق والجواب عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور
ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا
لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم

لجا لها خلاف الصلوة سلمنا لكن تمنع كونه مطيعا
والغاصب ودعوى حصول القطع بذلك في غير
المتوجيه لا نعلم ارادة الجبار كيف ما اتفقت وهم
اثنان ان مفهوم الغصب وان كان مغاير الحقيقة
الا ان الكون الذي هو جزئيا بعض جزئياته اذ هو
يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب فهذا الكون صار
متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالجزئيات
وجودها والفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق
به الحكم حقيقة وهكذا نقول في جهة الصلوة فان الكون
المامور به فيها وان كان كليا لكنه انما يتعلق باعتبار
فتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد
ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية
على ابعد الرايين في وجود الكلي الطبيعي وكما ان الصلوة
الكلية يقتضي كونها كليا فكذلك الصلوة الجزئية يقتضي
كونها جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة في
الجزئي المعين منها فقد اختار ايجاد كلي الكون الجزئي
المعين منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة
وذلك يقتضي تعلق الامر في الحقيقة بالامر والنهي

وهو شيء واحد قطعا فيعود ذلك لاجتماعهما في
حقيقة ما كان اراد خروجهما عن الوصف بالصلوة
والغصب فمسلم ولا يجديه اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين
وتحقق الاعتبارين وان اراد انهما باقيان على
المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط
او مكابرة بحتة لارباب النهى ومتمسك بالجهالة
فالحكم هنا واضح لا يكاد يلتبس على من له ادنى بصيرة
ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه اصل
اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها
يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم
المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة فقال جمع منهم
المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال اخرون بدلالة
اللغة عليه ايضا والاقوى عندي انه يدل في العبادات
بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا فهنا دعويان لنا على
اولهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للناهي
والامر يقتضي كون ما تعلق به مصلحة مرادا للمكلف
والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي
بالمنهي عنه لا يكون اتيا بالمامور به ولازم ذلك عدم حصول

الامتثال والخروج عن العهدة ولانا لقنا الاجزا
ولنا على الثاني انه لو ترجح باحدى الثلث وكذا منفية
اما الاول والثاني فظ واما الثالث فلانه مباشرة بالنوع
العقلي والعرفي كما هو عليه وكلاهما معقود بدليله
انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهي
وانما لا انفصد بالحياة الفذ من دون حصول تناف
بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم بين
حجة القائلين بالدلالة انه لم يزل الشرع لا الاقران علما
الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على
الفساد بالنهي في ابواب الانكحة والبيوع وغيرها
وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي
ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا
فكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه
لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى
بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو
مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد
كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها

عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهي
مصلحة خالصة لا معارض لها من مصلحة الصحة و
اما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشي عبارة عن سلب
احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب
عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد
الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف
والتشاجر فيه ظاهر جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة
بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت اذ من الجائز
ان يقصد الشارع انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء
مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه ثم هذا في العبادة
نقول فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول
الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة والا لم يحصل
قد سلف في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات
فيظهر جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة لغة فانه على
تقدير صحته انما هو في غير العبادات متوجه ولم يثبتها
كذلك لغة ايضا بوجه بين العبرتين ما استدل به على دلالته
شرعا من انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد
واجابته بانه انما يستدلون على الفساد

إذ تلك الدلالة بحسب اللغة فلا يرد أن ما ذكرتم لا
يدل على الفساد لعدم دلالته عليه [illegible]
من الدليل على عدم دلالته لغة والحق ما [illegible]
من عدم الحجية في ذلك وهو وإن كان في الدلالة
بدلالته في العبادات لغة كما هو محقق في هذا الأصل
والحق كما ستعرفه سابقا الوجه القائم أن الأمر
يقتضي الصحة لما عرفت من دلالته على الإجزاء
والنهي نقيضه والنقيضان [illegible] فيما يقتضيه
النهي يقتضي الفساد لا يقتضي الصحة وهو ظاهر
لا يقتضي الصحة شرعا لا لغة وقول بشيء في النهي
[illegible] في الدلالة ومثله صيغ في الأمر والحق أن
[illegible] في حكم الصفات [illegible]
[illegible] [illegible] يقتضي قولنا يقتضي الصحة
إنه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه أن يقتضي الفساد فإن
في النهي أن يقتضي الفساد لم لا يقتضي الصحة [illegible]
[illegible] أن النافي للدلالة [illegible]
للتصريح بصحته [illegible] لا يقتضي
عن البيع [illegible] ولو فعلت [illegible]

وأجيب بمنع الملازمة فإن قيام الدليل الظاهر على خلاف مع
التصريح بخلافه وأن الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة
صارفة عنا يجب الحمل عليه عند التعارض وفيه نظر
فإن التصريح بالشيء يدفع ذلك الظاهر وبيانه قطعا
[illegible] في المثال لو فعلت لعاقبتك [illegible]
[illegible] ذلك الذوق السليم
[illegible] في العبادات وهو الذي [illegible]
فلو كان باشتغال اللازم غلط من إن الناس في قوله الأصل في
النهي [illegible] ولو فعلت [illegible] في غاية [illegible]
[illegible] الأمر المطلب الثاني في العموم والخصوص وفيه فصول
الأول في الكلام على ألفاظ العموم أصل الحق أن للعموم في لغة
العرب صيغة تخصه وهو مختار الشيخ المحقق والعلامة وجمهور
المحققين وقال السيد وجماعة إنه ليس له لفظ موضوع له
[illegible] بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص
والعموم ونقل السيد على أن تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع إلى
[illegible] في العرف الشرعي إلى الوجوب [illegible]
[illegible] [illegible] وضعها للعموم حقيقة في الخصوص
وإنما يستعمل في العموم مجازا لنا أن السيد إذا قال لعبده

لا نسلم ان احدا فهم من اللفظ العموم فانه حتى لو صح لعمل
مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لانا
عدم القول بحاصل انا النكرة في سياق النفي للعموم لا
وهو المقدر بقول نحو كل وجميع من الالفاظ الموضوعة
بين العموم والخصوص الخ القايل رايتنا لم نكلم الجنس
للاشتباه وذلك تبطيان الملازمة ان كل وجميع
عند القايل بالاشتراك الصيغ واللفظ الدال على [illegible] يتاكد
بتكرير فيلزم ان يكون الالتباس [illegible]
بطلوع الدليل فلانا نعلم ضرورة ان [illegible] في ذلك
بكثير الايضاح وذلك الاشتباه احتج القايل بالاشتراك [illegible]
لا وذلك [illegible] التي تدل فيها للعموم يستعمل تارة
وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر وقد استعمال
في شيئين انه حقيقة فيهما وقد سبق شبه الثاني انهما لا
لعلم ذلك اما بالعقل وهو مع انه لا مجال للعقل بمجرده
في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو
كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والمعنى هو التبادر عند
الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون في العموم حقيقة [illegible]

من الاشتراك حيث لا دليل عليه وعن الثاني [illegible]
فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل على كونه موضوعا له
وقد بينا ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان جميع الصيغ
في الخصوص ان الخصوص متيقن لانها ان كانت للخصوص وان كانت للعموم
فداخل في المراد على التقديرين فيلزم ثبوته بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه اذ ربما يكون للخصوص فلا يكون العموم مرادا
ولا داخلا فيه فيجعل حقيقة في الخصوص المتيقن دون [illegible] ولو جعل
للعموم المشكوك فيه وايضا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من
عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة [illegible]
والظاهر ان يكون حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز
والجواب عن الوجه الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير
جائز على انه معارض بان العموم احوط اذ من المحتمل ان يكون
مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره مما
يدخل في العموم وعن الثاني [illegible] فان
احتياج [illegible] الى التخصيص [illegible]
على ان ظهور كونه حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم
الدليل على انه حقيقة في الاقل وقد بينا [illegible] الدليل هذا
مع [illegible] التمسك بمثل هذه الشهرة من [illegible]

بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ولا قرينة في ذلك مخالفا
من الاصحاب ومحققي مشائخنا وهذا ايضا قد نما خالف فيه
بعض من لا يعتد به منهم وهو شاذ ضعيف لا التفات اليه
واما المفرد المعرف فذهب جمهور الناس الى انه يفيد العموم
وعزاه المحققون الى الشيعة لقولهم بعدم افادته واختاره المحقق
والعلامة والاقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم
فانه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا
احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض
من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر
الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات [illegible]
دلالته على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد
ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني
بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر اما
الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف
التحقيق كما قرر في موضعه واما الثاني فلان التواتر الاجمالي
لاتحاد افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة كيف
ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة [illegible]

[illegible] التعريف خلاف [illegible]
[illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] والاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] ارادة
العموم منه حيث لا عهد [illegible]
[illegible]
[illegible] قيام القرينة على ان [illegible]
ارادة [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible]
الجمع [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible]
الكتاب والسنة [illegible] ارادة العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]

صدر من حكيم فاتم قرينة حالية تدل على الاستغراق وبين
ذلك بالنظر الى الحكيم [illegible] على ان الجمع المنكر
لا يفيد الشمول ويحمل على الاقل [illegible] بعضهم في
ذلك [illegible] المحقق في الجمع المنكر [illegible]
لنا القطع بان [illegible] من الجمع في [illegible]
[illegible]
ليس للعموم [illegible]
فيما بينها [illegible] من [illegible] العدد [illegible] في المراتب [illegible]
قطعا [illegible]
الجمع ان [illegible] اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة
صدرت من حكيم [illegible] وجب
وحمله على الكل [illegible]
[illegible] اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجمع فاذا حمل
على الجمع [illegible]
عن [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] واما ثانيا فلانا [illegible] عدم القرينة [illegible] فيما
كون [illegible] المراتب [illegible] قطعا [illegible]
اللفظ [illegible] بين القول [illegible]

[illegible] حقيقة [illegible] الموضوعة للمعنى [illegible]
[illegible] الجمع [illegible]
[illegible]
[illegible]
حقيقة في [illegible]
[illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
الصحيح [illegible] ان [illegible]
[illegible]
[illegible] الى المدلول قال [illegible] صيغة
الجمع [illegible] على [illegible] اثنان لنا [illegible]
[illegible] الصيغة [illegible]
وذلك [illegible] حقيقة في [illegible]
من ان [illegible]
[illegible]
والاصل [illegible] الحقيقة [illegible]
خطاب [illegible]
الثالث [illegible]
[illegible] على ثبوت الجمع [illegible]

[illegible] فهم عن الثاني المنع من ارادة [illegible]
مرادهم منها بسبب كثرة الاستعمال لا لتبادر العموم حقيقة
للخطاب ولئن سلم الجواز فهو دليل على كونه مجازا دون الحقيقة
وعن الثالث انه ليس من محل النزاع في شيء اذ الكلام في صيغة
الجمع لا في جمع ع اصل ذهب جماعة الى ان المشافهة نحو
يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن
الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول اكثر
واكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله لمن بعدهم
بعدم لنا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه
مشافهة ولهذا فان الصبي والمجنون لم يتناولهم الخطاب
المعدوم او لوجودهما وانتفائهما [illegible]
يجوز للاستمتاع قطعا فالمعدوم اجدر بان يمنع [illegible]
بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول ص مخاطبا [illegible]
لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف بيان [illegible]
معنى الاسناد الآن [illegible] احكام ولا تبليغ الا بهذه
الصيغة وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما
انتفاء اللازم فبالاجماع الثاني ان العلماء لم يزالوا يحتجون
على اهل الاعصار من بعد النبي ص بالآيات القرآنية

والاخبار المنقولة عن النبي ع وذلك اجماع منهم على
العموم لهم والجواب اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه
لا تبليغ الا بهذه الصيغة التي هي خطاب المشافهة اذ
التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض
شفاها وللباقين بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم
حكم الذين شافههم واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون
احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم بل يجوز ان يكون
ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر وهذا
منا لا نزاع فيه اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم
بالضرورة من الدين الفصل الثالث في جملة من مباحث
التخصيص اصل اختلف القوم في منتهى التخصيص الى
كم هو فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار العلامة
والشيخ وابي المكارم بن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان
وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد من بقاء جمع
يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد
على سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بقبح قول
القائل كل رمانة في البستان فقد اكلت وقد اكل
واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق

الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا الى المائة وكذا
قوله كل من دخل داري فهو حر او فله كذا او كل من جاءك
فاكرمه وقد جاء واحد او ثلثة فقال اردت زيدا او
هو مع عمرو وبكر ولا كذلك لو اريد من اللفظ في
جميعها اكثره قرينة من مدلوله الجمع ونتمسك في الدلالة
بوجوه الاول ان استعمال العام في غير الاستغراق يكون
بطريق المجاز على ما هو التحقيق وليس بعض الافراد اولى
من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى
ان ينتهي الى الواحد الثاني انه لو امتنع ذلك لكان
لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره و
هذا يقتضي امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى انا
له لحافظون والمراد هو الله وحده الرابع قوله تعالى
الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق
المفسرين ولم يعين اهل اللغة استحسانا لوجود القرينة
فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة
وهو المدعى الخامس انه علم ضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به اقل القليل
مما تناوله الماء والخبز والجواب عن الاول المنع من عدم الاولوية

فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل هكذا اجاب العلامة في النهاية
وفيه نظر لان اقربية الاكثر للجميع تقتضي ارجحية ارادته
على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل كما هو المدعى
فالتحقيق في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان
استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق وستعرفه فلا بد
في جوازه من وجود العلاقة المصححة للتجوز لا محالة ولو
كان الحكم منتفيا باستعماله في الاكثر لا ثبوت العلاقة في
فان كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزؤه
وعلاقة الجزء والكل حيث يكون الاستعمال للفظ الموضوع
للكل في الجزء مشروطة بشيء كما نص عليه المحققون وانما
اشترطوا في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء في
الكل على ما هو حقيقته وح فالوجه تخصيص وجود العلاقة
بالاكثر قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام بعض
مدلوله لكنها ليست اجزاء له كيف وقد عرفت ان مدلول
العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق
الكل والجزء لو كان بالمعنى الثاني ولكن انت خبير بانه ليس
المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة
اعني الاشتراك في صفة ومتى هاهنا الكثرة فلا بد في

اللفظ العام في المخصوص يختص كثرة يقرب من حد لولا
انها لحقوق المثابة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك هو
المعنى بقوله لا اخص منها جمع يقرب الى الخرقة من الثاني
بالمنع من كون الامتناع للتخصيص بل التخصيص
وهو ما يعد في اللغة لغوا وتكرها ومن الثالث انه
غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم و
التخصيص في شيء وذلك لما جرت العادة به من ان
العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيعاملون الكلم
فصار ذلك استعادة التعظيم ولم يبق معنى
العموم ملحوظا فيه اصلا ومن الرابع انه على تقدير ثبوته
كالثالث في خروجه عن النزاع لان البحث في تخصيص العام
والناس على هذا التقدير ليس بعام بل المعهود والمعهود
غير عام وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق
الناس المعهود على واحد ولا مرض ناس وعن
الخامس انه غير محل النزاع ايضا فان كل واحد من الماء
والخبز في المثالين ليس بعام بل هو البعض الخارجي المطابق
للمعهود الذهني اعني الخبز والماء المقرر في الذهن انه
يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وخاص لانه

المطلق المعرف بلام العهد الذهني الذي هو قسم من نوع
الجنس على موجود معين يحتمله وضع اللفظ ولم يرد
خصوص من تلك المحتملات بل لا بد من قرينة وهذا
مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على موجود
معين من بين ما يحتمله كذلك اذا دخل
السوق من جانبه ولا حاجة من سوق موجود بغير شبهة و
عنده خارجيا معينا من حيث بالقرينة ولو بالعادة
فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا
هذا اذا قلنا موضوع لواحد من الجنس على
البدل غير محتمل المطلق بعض بعض
بعض المقيدات ... الى الثلثة والاثنين
ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانهم جعلوه
فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب
ان الكلام في اقل مرتبة يختص اليها العام لا في اقل مرتبة
يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم
يقم دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق لاحدهما بالاخر
فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر اصل واذا
خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا على الاول

وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من
من اهل الخلاف وقال قوم انه حقيقة مطلقا وقيل
هو حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر
العلم بعددها والا فمجاز وذهب اخرون الى كونه حقيقة
ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او
استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز
وهو القول الثاني للعلامة اختاره في التهذيب و
يتفرع هنا مذاهب اخر لكن لم نذكرها سوى نقل كتبهم لشدة
الوهن فلا جدوى في التعرض لها لنا انه لو كان
حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم
منتف بيان الملازمة انه ثبت كونه للكل حقيقة
ولا نزاع ان البعض خلاف العموم المفهوم وقد فرض
كونه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين
وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الكلام
وقع في تقدير الوضع الواحد اي الذي ثبت خاصة
لها في اصل الوضع حجة القائلين بانه حقيقة مطلقا
امران احدهما ان اللفظ كان متناولا له [illegible] الا [illegible] في
والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير

الفهم

حقيقة م

والثاني انه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره
وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول ان تناول
اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره وبعض تناوله
وبعد التخصيص مغاير له فقد استعمل في غير ما وضع له
واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله لا يغير صفة
تناوله لما يتناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة
قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله للباقي حتى يكون بقاء
التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه
مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد
التخصيص يستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة و
القول بانه كان متناولا له حقيقة مجرد عبارة لا
الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ
وعن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة
وبدونها يسبق العموم وهو دليل المجاز واعترض
بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة وانما المحتاج
الى القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم
بالباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد
وكونه بعضا منه والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه هو

الى م

العام ارادة على انه بعض المراد وهذا لا يحصل الا
بمعونة القرينة وهي معنى المجاز حجة من قال بانه حقيقة
ان بقي غير منحصر فهو ردّ ان معنى الشيء حقيقة هو كون
اللفظ دالا عليه لو غير منحصر في عدد اذ كل الباقي غير
منحصر كان عاما والجواب منع كون مفاده لدليل هنا
تناوله للجميع وكان الجميع اولا وقد صار لغيره
ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة اشتباه
النزاع في لفظ العام او في الصيغة وقد وقع مثله لكثير
من الاصوليين في مواضع متعددة ككون لام الموجب
الجمع للاثنين والاستثناء مجازا في المنقطع وغيرها
الفارض المعروض وحجة القائل بانه حقيقة ان خص
بغير مستقل انه لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا
في نحو الرجال المسلمون من التقييد بالصفة ولزم
ان دخل من التقييد بالشرط واعتزل الناس الا العلماء
من التقييد بالاستثناء كان نحو مسلم [illegible] نحو
المسلم الجنس او العهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللازم الثلاثة باطلة اما الاول
اجماعا واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم بيان

الملازمة ان كل واحد من المذكورات يقيد بقيد هو
كالجزء له وقد صار بواسطته لمعنى غير ما وضع له اولا
حتى جرى لما نقل عنه ومغيرا لما نقل اليه ولا يحتمل
غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب
ان وجه الفرق ظاهر فان الواو في مسلمون كالف ضارب
وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف
واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة الا ان المجموع يعد
في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز
ونقل من معنى الى اخر فلحق ان مسلم الجنس والالف واللام
للتقييد والحكم كون الف سنة الا خمسين عاما حقيقة
على تقدير تسليمه مبني على ان المراد بتمام المدلول
وان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم وان تخرج
لا شيء مما ذكرناه في هذه الصور الثلث يحقق في الفاظ
المخصص لخروج الاستثناء من اللفظ العام وبين المخصص
وكون كل منهما كلمة برأسها ولان المفروض ارادة الباقي
من لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على الاسناد ومع
ذلك كيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات
الاقرب عندي ان التخصيص الا لا يخرجه عن الحجية

غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ولا
اعرف في ذلك مخالفا لكن لا يخفى على الفاهم بعد في كلام بعض
المتأخرين خلافا بشر ابو عبيدة ومن الناس من انكر حجيته
مطلقا ومنهم من فصل واختلفوا في التفصيل على اقوال
شتى منها الفرق بين المتصل والمنفصل فالاول حجة
لا الثاني ولا حاجة لنا الى التعرض لبيانها فانه تطويل
بلا طائل اذ هي في غاية الضعف والسقوط وذهب بعض
الى انه حجة في اقل الجمع من اثنين وثلثة على الرأيين
لنا القطع بان السيد اذا قال لعبده اكرم من دخل
داري فاكرمه ثم قال بعد لا تكرم فلانا او قال في الحال
الا فلانا فترك اكرام غيره ممن وقع النص على اكرامه
عد في العرف عاصيا وذمه العقلاء على المخالفة و
ذلك دليل ظهوره في ارادة الباقي وهو المراد من
الحجية مطلقا لوجهين الاول ان حقيقة اللفظ هي
العموم ولم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجاز اذ
اذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ
مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها وتمام الباقي احد المجازات
فلا يحمل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص

فلا يكون حجة في شيء منها ومن هذا يظهر حجة المفصل
فان المجاز عنده انما يتحقق في المنفصل للبناء على [illegible]
في الاصل السابق الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه
ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة في شيء والجواب
عن الاول ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المجازات متساوية
ولا دليل على تعيين احدها اما اذا كان بعضها اقرب
الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع
فان الباقي اقرب الى الاستغراق وما ذكر من الدليل يعينه
ايضا لافادته كون التخصيص قرينة ظاهرة في ارادته مضافا
الى منافاة عدم ارادته للحكمة حيث يقع في كلام الحكيم
ويقرب منه ما مر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم اذا
انتفاء العهد على المراد هنا من غير جهة التخصيص
يجب الحمل على ذلك البعض وبهذا ما ذكرتموه هذا
مع ان المجاز غير واقفة بزعم القول بحجية في اقل الجمع
لم يكن المخصص ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى
الواحد لكون اقل الجمع مقطوعا به على كل تقدير وعن
الثاني المنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة
وسند هذا المنع يظهر من دليلنا السابق واستقلال الظهور

بالنسبة الى العموم لا نفيا واحتج الذاهب الى انه حجة
فى اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق والباقى مشكوك فيه
فلا يصار اليه والجواب لا نسلم ان الباقى مشكوك فيه
لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على الباقى **اصل**
ذهب العلامة فى التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل
استقصاء البحث فى طلب التخصيص واستقرب فى النهاية
عدم الجواز ما لم يستقص فى الطلب وحكى فيها كلا من
القولين عن بعض من العامة وقد اختلف كلامهم فى
بيان موضع النزاع فقال بعضهم ان النزاع فى جواز التمسك
بالعام قبل البحث عن المخصص وهو الذى يلوح من
كلام العلامة فى التهذيب وصرح به فى النهاية وذكر
جمع من المحققين قائلين ان العمل بالعام قبل البحث
عن المخصص ممتنع اجماعا وانما الخلاف فى مبلغ البحث
فقال الاكثر يكفى بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص
وقال بعضهم انه لا يكفى ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه
والظاهر ان الخلاف موجود فى المقامين لنقل جماعة
القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص
عن بعض المتقدمين وتصريح آخرين باختياره لكنه

ضعيف ولو قيل ان مراد قائله انه قبل حضور وقت
ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما فان ظهر
الخصوص تغير ذلك الاعتقاد كما حكى عن بعض
العامة لم يبعد كون هذا الحكم عن ذلك القائل
وهذا غير بعيد وهو مما لا يصدر عن العقلاء فضلا عن
العلماء وانما قد يصدر عن غباوة واستعمال
واذا عرفت هذا فالاقرب عندى انه لا يجوز المبادرة
الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل يجب التفحص
عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك فى
كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا فانه
لا يجوز انفاذه حتى يتفحص عنه لنا ان المجتهد يجب عليه
البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية
فى الدلالة وقد شاع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد
خص فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف
ترجيح احدهما على البحث والتفتيش وانما اكتفينا
بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه لا سبيل اليه
اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
فلو شرط لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات

يجوز التمسك به قبل البحث بانه لو وجب طلب المخصص
في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة
بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز
عن الخطاء وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن
اللازم وهو طلب المجاز منتف فانه ليس بواجب
اتفاقا والفرق فاضل بانه يحصل الالفاظ على ظاهرها
من غير بحث عن وجود ما يدفع اللفظ عن حقيقته
ولهذا احتج الائمة على عدم التمسك بكونه حقيقة
في موضعه هذا الفاعل وثانيا بالفرق بين
العام والحقيقة فان الظهور فيها اكثر فيحتاج الى قوة
فيما رجح الشك على العمومية في الظن قبل
البحث عن المخصص ولا كذلك الحقيقة فان اكثر
الالفاظ محمول على الحقائق واحتج شرذمة القطع بانه
لو لم يشترط ما ذكر من البحث ولو جاز عمل العموم
فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع
كثرة البحث قطعا ولو لم يكن ما ذكر من البحث عن
المخصص فيما لا يوجب القطع بانتفائه لم يلزم دلالته
بالعام الخاص لينصب له الدليل ولم يعلم ذلك

[illegible]

بحث المجتهد ولم يظفر بدليل التخصيص فلم يجد بعد ذلك
اتبع المقتضى اعني العموم فالعادة عند كثرة البحث و
الطلب التام من غير وجدان المخصص لا يدل على انتفاء
ما ذكر من البحث وهو انما المجتهد ولو وجد
ما يرجع به عن حكمه وهذا **الفصل الثالث** فيما يتعلق
بالمخصص **اصل** اذا تعقب المخصص متعددا سواء
كان جملا او غيرها وصح عوده الى كل واحد كالشرط
فيخص بعضها بلا خلاف او يختص بعود الى الاول وقد
جرت عادتهم بعرض الخلاف والاحتجاج في الاستثناء
ثم يلحقون به في الحكم الى ان قالوا فيما
الاستثناء ونحن نجري على منهجهم هذا فنقول
بعض المخصصات المخرج غير الاحتياج الى غيره
او شاع الاصطلاحات فنقول ذهب قوم الى ان الاستثناء
المتعقب الجمل المتعاطفة ظاهر في عوده الى الجميع
وبعضهم يخصه والحكي هذا القول عن الشيخ
فخرج من انه ظاهر في العود الى الاخيرة وقيل بالوقف
بمعنى لا يدري انه حقيقة في اي الامرين وقيل بالوقف
انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذا

[illegible]

فيلان سوقفان تعتبر القرينة لكونها عامة
مختص على كل جاز نعم بنا عرفة تعلق باسمه لا
في الاخراج والجمع فالتعلق بالقرائن لقصور عند الغ
حقيقة عند عليها وقبل الجميع عند التخصيص
يرجع عاصد الى اتحاد القرينة على الامرين واشارة
في التهذيب والتحقيق لان فرض وجود القرينة يخرج
محل النزاع اذ هو فيما لم يعلم انه التخصيص في معنى
ان اللفظ حقيقة ان تعين لا يتعين لاحدهما الا
وغير ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب
الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما لفظا كما في القرينة
وان كان المعنى متعين لاحدهما بقرينة فلا
فانه الاحتياج لباب نحو اهل على الشريعة فان
قال والذي ذهب اليه ان الاستثناء او الوقف
يرجع بعضه الى الكل واحدة منها او عند ذلك الوجب
بجميع بعضه الى جميع الجمل كما قال انه فيه وجود
الى ما عليه علماء ابو حنيفة وان لا يرجع مرة عند
الا بدليل نص او عادة او امارة ولو في الجملة بعد
القطع على ان الاستثناء يرجع الى الكل عما او عاما

صرنا اليه نظرا ما عرفت في مذهبي الوقف والاشتراك
من الطائفة بحسب الحكم للتعين تخصيص الاخيرة لكونها
متيقنة التخصيص على كل تقدير غاية ما هناك انه لا
يعلم كونها مرادة بخصوصها او في جملة الجميع وهذا
لا اثر له في الحكم المط كما عرفت فالمحتاج الى القرينة في
الحقيقة انما هو تخصيص ما سواها ولنقدم على ذلك
المختار مقدمة ليسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه
المرام فيزداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي
ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان
تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا
مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا
لخصوص التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع
له خاصا ايضا وهو ظاهر لا لبس فيه وان تصور معنى
عاما يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية فله
ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل
او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما
لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان
يعين لفظا او الفاظا بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة

خته لانه معلومة اجمالا اذا توجه العقل الى تلك
المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع
فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع
له خاصا في القسم الاول من هذين المشتقات فان
الواضع صيغة فاعل مثلا من كل مصدر لمن قام وضع م
به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه وعموم الوضع
والموضوع له في كل منهما بين ومن القسم الثاني المبهمات كاسم
الاشارة فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما
يشار به اليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام هوم
وكل مشار اليه مفرد مذكر فما وضع اللفظ لهذا المعنى
الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته وانما
حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات
فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه
من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام
لكان يجوز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي من هذا
القسم اعني وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام
وهو نوع من النسبة لكل واحد من خصوصياته فمن مثلاوم
والى وعلى موضوعات باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء

الكلي اعني الابتداء والانتهاء والاستعلاء لمعين مخصوص وفي معناها
الافعال الناقصة واما التامة فلها جهتان وضعها
احدهما عام ومن الاخرى خاص فلكونها عام بالنظر الى ما اعتبر فيها
من النسبة الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية وذلك ان
لفظ من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين مخصوص
كذلك لفظ ضرب مثلا موضوع وضعا عاما لكل نسبة
الحدث الذي دلت عليه الى فاعل مخصوص واما النظر فيها
الى الحدث وهو واضح اذا تقرر هذا فاعلم ان ادوات
الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما
الحروف منها فظاهر واما الفعل فلان الاخراج به انما هو باعتبار
النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام واما الا
فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان
قرينا يجيء عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية
المستثنى له لان يكون مخصوصا بكل واحد منها كونه موضوعا لخصوص
الاداة لعموم الوضع [illegible] ان يكون مشتقا او
مبهما او نحوهما مما هو موضوع كذلك وعلى هذا فاذا قيل الامر
ان المراد استعماله فيه حقيقة والجمع في
[illegible] الى [illegible] فان افادة المعنى

المراد من الموضوع بالوضع العام اقامة بالقرينة وتعيين
ذ للدلالة الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه وتعدده
في المشترك لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة
على ان بينهما فرقا من هذا الوجه ايضا فان احتياج اللفظ
المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد لكونه موضوعا
لمعان متناهية فهي متناولة لذلك عند التعيين
اذا كان العام بالوضع خاصا لو يحتاج في تعيين المراد
منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع الاول فان معانيه
غير متناهية فلا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا
البعض دون البعض لاستواء نسبة الوضع اليها فاحتياجه
الى القرينة انما هو لاصل الافادة لا للتعيين ومنها
كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صالحا للعود
الى الاخيرة باعتبار وحده والجميع باعتبار الجموع فحكمه
حكم المشترك وقد اتضح بهذا بطلان القول بالاشتراك
مطلقا فانه لا تعدد في وضع المفردات فيما ذكرنا
ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا
متعددا لكل من الامرين كما ظهر فساد القولين الآخرين
الجميع منه والاخيرة منه مع كون الوضع في ...

للاول ثم وعدم ثبوت خلافه فاصح الترجيح بوجوه الاول
ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني وزر الي
اصدقائي الا واحدا جاز ان يستفهم المخاطب هل
اراد الاستثناء الواحد من الجملتين او جملة واحدة ولا
لا يحسن الا مع اللفظ واشتراكه الثاني ان الظاهر من
استعمال اللفظ في معنيين مختلفين من غير ان يقوم
دلالة على انه مجاز في احدهما انه حقيقة
فيهما ولا خلاف في انه وجد في القرآن واستعمال
اهل اللغة استثناء يعقب جملتين عاد اليهما تارة
وعاد الى احدهما اخرى وانما يدعي من خالفهما
انه اذا عاد اليهما فلدلالة ومن ارجعه
اليهما انه اذا اختص بالجملة التي تليه فلدلالة وهذا
من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الامرين واذا كان
الامر على هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين
محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل للعود الى الامرين
وحقيقة في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على
احد الامرين الا بدليل لانه منفصل الثالث انه
لا بد في الاستثناء المتعقب للجملتين من ان يكون

من

احتمال م

استعمال اللفظة

اقا راجعا اليهما معا او الى واحد منهما لاعم من
الحال لا يكون راجعا الى شئ منهما وقد نظرنا في
كل شئ يعينه من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه
دلالة على وجوب ما ادعاه وقد نظرنا ايضا فيما
يتعلق من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين
من غير تجاوز لها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على
اختصاصه بالجملة التي تليه من دون ما تقدمها فوجب
مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان نقف فيهما
ولا نقطع على شئ منهما الا بدلالة الرابع ان القائل
اذا قال ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت
ذكواني قائما او قال صباحا او مسا او في مكان
كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان
او ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع
ما تقدمه من الافعال كما يحتمل ان يكون المتعلق ما هو
اقرب اليه وليس لاحد ان يقطع على ان العامل
فيما عقب بذكره الكل او البعض الا بدليل الخ فكذلك
يجب في الاستثناء والجامع بين الامرين ان كل واحد
من الاستثناء والحال والظرف زمانية والمكانية

في الكلام ياتي بعد تمامه واستقلاله فان قيل لاحد ان
من كيفيات الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه
جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على خلاف ذلك
لان هذا من حكمه مكابرة ودفع للمتعارف ولا فرق
بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل ان القطع على
ان الفعل الذي تعقبه الحال او الظرف هو العامل دون
ما تقدمه وانما يعلم في بعض المواضع ان الكل عامل
بدليل والجواب انا عرفنا بالتتبع من اختصاص حسن
الاستفهام بالاشتراك بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال
سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا للعموم بالوضع
او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما يقول اهل الوقف
او لغيره من الاسباب المقتضية له وانا انما قلنا في
تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين
لا على الاشتراك لجواز كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد
في الاشتراك من وضعين وايضا ان الثاني ان عدم الدليل
المعتبر على خصوصه الى الجمع او اختصاصه بالاخيرة لا
يقتضي المصير الى الاشتراك بل تردد الامرين ويتعين
هذا القول بالوقف وعن الرابع فانه قياس في اللغة

عن م

مع انه لا يدل على الاشتراك بل على انه صدق شافهتنا حجة
القول بالرجوع الى الجميع امور ستة احدها ان الشرط المتعقب
للجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم استقلال
كل منهما بنفسه واتحاد معنيهما فان قولنا في آية القذف
الا من تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا فيها ثانيها ان حرف
العطف يصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق
بين قولنا رايت زيدين الجملة ورايت زيدين عمرو وبين
قولنا رايت الزيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة
الواحدة راجعا اليها لا محالة فكذلك ما هو حكمها ثالثها
ان الاستثناء عقيبة الصفة اذا اعقب جملا يعود الى
جميعها بالاتفاق فكذلك الاستثناء بجامع والجامع بينهما
ان كلا منهما استثناء غير مستقل ورابعها ان الاستثناء
صالح للرجوع الى كل واحد من الجمل والحكم باولوية بعضها
تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن
تناولها لبعض اولى من اخر تناولت الجميع وخامسها
ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام
ما استطاعوا فلا بد لهم حيث يتفق ارادة الاستثناء
للجمل المتعددة من ذكره بعدها مرة يبين به الحكم

ذكره عقيب كل واحدة اذ لو ذكر بعد كل جملة لكان
ركيكا ساقطا ولذا كره ابو تمام الا ترى انه لو قيل في آية
القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان ركيكا
مستهجنا فاذا قبح فيها تمام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة
عقيب الجملتين وسادسها ان لو الحق الكلام المتعدد
شرطا او استثناء يجب ان يلحقه ما دام الفراغ منه
لم يقع فاذا لم يتصل لم ينقطع فالاخير لاحق به
ومؤثر فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتعددة المعطوف
بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها والجواب عن
الاول المنع من ثبوت الحكم في الاصل بل هو محل النزاع
في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللغة وعن الثاني انه
قياس ايضا وعن الثالث بان ذكر التوبة عقيب
الجمل ليس استثناء ولا شرطا لانه لو كان استثناء لكان
فيه بعض حروفه ولو كان شرطا على الحقيقة لما صح دخوله
على الماضي وفيه ذكر التوبة في الآية يقول القائل حججت
تقدم ان شاء الله وانما ادخلت التوبة في كل
هذه المواضع ليخرج الكلام عن النفوذ والمضي لا

فان قيل كيف اقتضى تعقيب التشبيه الكثير جملة وقوف
حكم الجميع ولم يختص التقارب بالاخيرة فقط قلنا لا
نعلم الاجماع على ذلك الى القول باجماعها يمكن الكثير
نقلوا اجماع الامة على ان حكم الجميع يتوقف وعلى ان
ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه وانما يقتضي
التجويز لذلك والشك فيه فرقا بين ما يصح عوده
اليه وبين ما لا يصح وتناول الفاظ العموم للجميع باعتبار
صلاحيتها لذلك بل لانها موضوعة للشمول والا
فلا وجه للتشبيه بها في هذا المقام وانما يحسن ان
لو تشبه بالجمع المنكر فانه صالح للجميع ومع ذلك ليس
فيه دلالة ولا ظهور في شيء مما يصح ان يطلق الجمع الا ترى ان
القائل اذا قال رايت رجالا لا يكون كلامه صالحا للارادة
البيض والسود والطوال والقصار ولا يظهر منه
مع ذلك انه قد اراد كل من صلح هذا اللفظ له
عن الناس ثم كما يرد الاستثناء من كل جملة
فيختص به بذكر ما يدل على مرادهم في اواخر الجمل
من التطويل بذكره عقيب كل جملة كذلك يريدون
الاستثناء من الجملة الاخيرة فقط فلا وجه للترجيح في

الحكم بالاختصار ومقتضى وعن السيد ان اجبار الا
في الكلام وعدم الفراغ منه بالنسبة الى الاخرى كالشرط
والاستثناء والصفة انما هو لتصحيح الكلام في ان تعرفه
ليستقر حكمها فيصح لوقفه بالكلام فيما لا يصح الا بعد
ظاهرة في التعلق بجميعه وان كان بعضه منفصلا
ويبعد امر محل الموقف واخرج من خصصه بالاخيرة بوجوه
الاول ان الاستثناء خلاف الاصل لانه انما دل على خلاف
الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه ترك العمل به في الجملة
الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في باقي الجمل
سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب
ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة خاصة والثاني ان
المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله
بنفسه ولو استقل الكلام بغير ومتى علقناه بما يليه
استقل وافاد فلا معنى لتعديته الى ما بعد عنه اذ لو جاز مع
افادته واستقلاله ان يتعلق بغيره لوجب لو كان مستقلا
بنفسه ان يعلق بغيره ايضا الثالث ان من حق الفصل المطلق
ان يحمل على معنى وظاهره الاضرورة تقتضي خلاف ذلك
وقد اخصصنا الجملة التي تليها الاستثناء بالضرورة ولا تخصيص

غيرها ولا ضرورة الرابع انه لو رجع الاستثناء الى الجميع
فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل و
ان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من
ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب
واحد لتحصيه عليه دون هجة ولا يجتمع المؤثرات
المستقلون على الاثر الواحد الخامس انه لا خلاف
في ان الاستثناء عن الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه
فاذا قال القائل ضربت غلماني الا ثلثة الا واحدا كان
الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها
فكذا في غيرها دفعا للاشتراك السادس ان القائل
اذا قال المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد
استيفا غرضه منها كما لو سكت فانه يكون دليلا على
استكمال الغرض من الاولى كان السكوت يحول بين
الكلام وبين لواحقه فيمتنع من تعلقها به فكذا الجملة
الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى فتكون
مانعة من تعلقه بها والجواب عن الاول انه اذا كان الامر
بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ
العام والاصل الحقيقة فلا جهة صحة لكن عقيد عنا

الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم بل انما على القول
بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه في
الحكم والاسناد كما هو راي محقق المتاخرين فقط وكذا على القول
بان المجموع المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن
قدر الباقي مفرد مركب واما على القول بان المراد بالمستثنى
منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا والاستثناء قرينة وهو
اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالافادة الا بالباقي
فلا مخالفة بحسب الحقيقة وقوله ان ترك العمل بالدليل
يعني الاصل في الجملة الاولى لدفع محذور الهذرية هذا
فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام
القرينة مما لا يداخله شوب الريب ولا يقربه شبهة الشك
وتعلق الاستثناء بالاخير في الجملة مقطوع به فتعليل ترك
العمل بالاصل برفع محذور الهذرية فضول بل غفلة
وذهول لان دفع الهذرية لو صلح لجرى سببا للخروج
عن الاصل لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق وا
وانقطع عن المستثنى منه حتى بل وغيره من اللواحق
والبرهة تنادي بفساده وان كان المراد ان الذي
المتكلم باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء خالف

لهذا الاصل بعين القاعدة او استصحاب لعين الاول
فتوجه المنع اليه لان الاتفاق واقع على ان المتكلم
ما دام متشاغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق
وهذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بارادة
المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ ويتنفى احتمال
ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ مجردا مقتضيا
للحمل على الحقيقة الى التصريح بخلافه فيه فوات
وقته متنافيا له ووجب رده وحمله على الاول لا
انهم لا يجدي معه دفع محذور المنافية لما عرفت
فظهر ان المقتضي لحمله اللواحق وقبولها مع الاتصال
انما هو نص الواضع على ان لمريد العدول عن الظاهر ان
يأتي بدليله في حال تشاغله بالكلام حيث شاء فما
لم يقع الفراغ منه لا يجد للسامع الحكم بارادة الحقيقة
لبقاء مجال الاحتمال ثم لما كان الغرض قد يتعلق بها
الاخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاحتمال
واللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامرين لم
يحصل الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلقه
بالاخيرة متحققا للزومه على كلا التقديرين وصح

التمسك في انتفاء التعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم
الناقل عنه وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة
في شيء وان قد عرض اشتباه فيه على بعض فاستوى
بالتدبر في صيغة الامر فانها على القول باشتراكها
بين الوجوب والندب اذا وردت مجردة عن
القرائن تحمل على الندب وذلك لان اقتضائها
كون الفعل راجحا امر متيقن وما زاد عليه مشكوك
فيه فيتمسك في نفيه بالاصل لكونه زيادة في التكليف
غير انه اذا قامت القرينة على ارادته كان استعمال
اللفظ فيه واقعا في محله غير منتقل به عنه الى غيره
كما يقول من ذهب الى كونه حقيقة في الندب فقط
وهذا مما يفرق بين القولين حيث ان الاحتياج
الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك
انما هو في الحمل على الوجوب وهكذا الحال عند
من يقول بانها حقيقة في الندب وعند بعض الاصوليين
القول بالاشتراك في فرق الوقفا انما هو بالنظر
الى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة
الندب بخصوصه وذلك لانتفاء الدلالة

[illegible]

تنبيه بالاعتبار الذي ذكرنا، وحاصله فيما نحن فيه
هكذا انا لا نعلم قصد المتكلم الكل او الاخيرة وحدها
لكنا نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال فالشك
في قصد غيرها ولو فرض ان المتكلم نصب قرينة على
ارادة الكل لم يكن خارجا عندنا عن موضوع اللفظ
ولا فاد لا عن حقيقته بل كان مستعملا لما هو
موضوع له عموما ويلزم من قال باختصاص الاخيرة
ان يكون المتكلم بارادتها مع الباقي متجوزا ومتعديا
عن موضوع اللفظ الى غيره وهذا بعيد جدا بعدما
علمت من عموم الوضع في المفردات وانتفاء الدليل
في كلا وفيما الواقع على كون الهيئة التركيبية موضوعة
للتعلق بالاخيرة فقط على انه لو ثبت ذلك لا شكل جواز
التجوز بها في الاخراج من الجميع لتوقفه على وجود
العلاقة وفي تحققها نظر وقد مر غير مرة ان علاقة الكل
والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في
الكل ليست على اطلاقها بل لها شرائط وهي هاهنا
مفقودة والجواب عن الثاني ان حصول الاستقلال
بتعلقه بالاخيرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق

بغيرها ونحن نقول بهذا العود الى الجميع عندنا وعند
السيد ثم محتمل لا واجب واما قوله جاز مع افادته
واستقلاله الخ فظاهر البطلان لان ما يستقل بنفسه
ولا تعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا لا يجوز ان يتعلق بغيره
قطعا على ما عرفت فانه من الجائز مع حصول
الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق بالجميع وان لم
لا يزال علم الهدى يشير الى هذا الحجة في جملة
جوابه عنها وهذه الطريقة توجب على المستدل
بها ان لا يقطع بالظاهر من غير دليل على ان الاستثناء
فيما يتعلق بما تقدم ويقتضي ان يتوقف في ذلك كما
نذهب نحن اليه لا تترى دليله على ان الاستقلال
يقتضي ان لا يجب تعلقه بغيره وهذا صحيح غير انه
وان لم يجب فهو جائز فمن اين قطع على ان هذا
الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما
اقتصر عليه دلالة على ذلك وعن الثالث نحو الجواب
عن الثاني فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز
القطع على تخصيص غير الاخيرة بمجرد اللفظ ونحن
نقول به لكنه مع ذلك محتمل ولا سبيل الى نفيه

[illegible]

ومن الرابع انا نختار عدم الاضمار قوله يلزم ان يكون
العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا نعم انما
يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو العامل في
المستثنى منه وهو في موضع المنع انه كضعف دليله
ومنهم جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى هو الا
لقيام معنى الاستثناء بها والعامل ما به يتقوم المعنى
المقتضى ولكونها نائبة عن استثنى كما ان حرف النداء
نائب عن انادى هو الحجة سلمنا لكن نمنع عدم جواز
اجتماع العاملين على المعمول الواحد فانهم لم ينقلوا
لحجة يعتد بها وانما ذكر بعض الائمة انهم حملوها
على المؤثرات الحقيقية وضعفه ظاهر وقد جوزوا
في العين الشخصية الاجتماع لكونهما معرفات والعلل
الاعراب كذلك فانما هي علامات وما نقل عن
من النص عليه لا حجة فيه مع انه قد عورض بنص
الكسائي على الجواز وقول الفراء في باب التنازع
حكم فيه بالتشريك من العاملين في العمل اذا كان
مقتضاهما واحدا كاعطاني واكرمني زيد واعطيت
واكرمت زيدا فالفعلان في المثالين مشتركان في رفع الفاعل

ونصب المفعول من شرح التنازع ووافقه على ذلك بعض محققي
المتاخرين صرح بالدليل باصالة الجواز وانتفاء المانع
سوى توهم توارد المؤثرين على اثر واحد وهو مندفع بان
العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات قال
ويدل على جوازه من حيث اللغة انهم يجيزون نحو الشيء الى
باء من يشاء بنحو هذا حامض ولا يجوز خلو
من الضمير فانه في كل واحد منهما بعض او في كل
بعينه دون الاخر او فيهما ضرورة الاشتراك والاول باطل
لانه يقتضي كل واحد منهما حكمه على المبتدا ويجمع
بين الضدين والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن
الضمير واستقلال ما فيه الضمير وهو خلف المفروض والثالث
هو المطلوب ثم انه نص سيبويه قام زيد وذهب
عمرو الظريفان ان العامل في الصفة هو العامل في
الموصوف ولا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول
عن سيبويه هنا يخالف ما نقل عنه ثمة من النص على عدم
الجواز وقد نقل هذا الحكم ابن عصفور عن الخليل
وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان العامل في
الصفة هو العامل في الموصوف وادعى انفاء والجواب

عن الخامس ان الاستثناء انما وجب عوده الى
ما يليه دون ما تقدمه لان تعلقه بالامرين يقتضي الغاء
واستغناء فائدة فان القائل اذا قال له علي عشرة الا
الا درهمين كان المفهوم من اللفظ الاقرار بثمانية فاذا
قال عقيب ذلك الا درهما رجع الاقرار الى سبعة لكونه مخرجا
للدرهمين الذين وقع استثناؤهما من العشرة فلو عاد الدرهم
المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان بعوده كمن لا يخرج بعضا منها مثل
ما ادخله لانه فيما فيه استثنا بقوله الا عشرة الا درهمين
هو الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها او نقص عنها فلا ما اورده
راجعا الى ما يليه فقط فانه يرد الاقرار الى التسعة فيفيد بالنهاية له م
ذلك فقط وعن السادس بانه لا يتعين ان يكون الا بعد
استيفاء غرضه منها وهو كلام عن المنازع ومنه [illegible]
القول بعوده الى الجملة الثانية من الاستثناء دون الاولى فانه
مضادة اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم الاستثناء
من الخصوص المتعقبة للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد
حكم الاستثناء هذا فان رجحان جهة عوده الى البعض
بعود الاستثناء الى الاخيرة كحكم بعود الشرط الى الجميع فيما
فاسد والامر فيه هين وانت اذا امعنت النظر في الجمل

لم ننبه عليك طريق حوفنا الى هنا وتبين المختار منها من
المزيف **فصل** ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه
ضمير يرجع الى بعض ما تناوله فذلك تخصيص له واختاره
العلامة في النهاية وحكى المحقق عن الشيخ انكار ذلك وهو قول جماعة
من العامة واختاره التوقف ووافقه القاضي وهو مذهب
المرتضى ايضا ولا شك في انه والمطلقات يتربصن بانفسهن منهام
ثلثة قروء وبعولتهن احق بردهن والضمير في ردهن للرجعيات
فعلى الاول يختص حكم التربص بهن وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على
عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث يتوقف وهذا هو
الاقرب لنا ان في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا للمجاز
اما الاول فلان اللفظ حقيقة في العموم واستعماله في الخصوص امام م
مجاز كما عرفت وهو ظاهر واما الثاني فلان تخصيص الضمير
مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة
للمرجع فاذا انفرد لم يكن جاريا على مقتضى الوضع وكان سبيله
سبيل الاستخدام فانه ان يراد بلفظ معناه الحقيقي
وبضميره المعنى المجازي وما نحن فيه منه اذ قد فرض ارادة
الشمول المطلق وهو المعنى الحقيقي لما اريد من ضميره المعنى المجازي
اعني الرجعيات ولو اطرد هذا لابد في الحكم بترجيح احد المجازين

على الآخر من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب الوقف فان قلت
تخصيص العام اعني المرجع وصيرورته مجازا يستلزم تخصيص
الضمير وصيرورته مثله ولا كذلك العكس فان تخصيص الضمير
لا يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازيته فبان ان المجاز اللازم
من عدم التخصيص ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون الاول
واحدا والثاني متعددا قلت هذا مبني على ان يصح
لما كان المرجع ظاهرا في حقيقته لا لما يراد بالمرجع وان كان
معنى مجازيا له فان رجح تحقق المجاز في الضمير على عدم تخصيص
العام لكونه من ذاته خلاف ظاهر المرجع وحقيقته وذلك
خلاف التحقيق والظاهر انه وضع لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام
الخصوص لم يكن الضمير فاما ما يلزم تخصيصه وصيرورته مجازا
فليس هناك الا مجاز واحد على التقديرين فالقول بان
اللازم لعدم التخصيص [illegible] لان التقدير لا يرجح [illegible]
كذا في نظائرها واما مع التخصيص فيلزم [illegible] التخصيص
[illegible] الاضمار [illegible] اذ لا [illegible]
[illegible] الضمير [illegible] التخصيص والمجاز [illegible]
[illegible]
تخصيص الضمير مع بقاء عموم [illegible] يقتضي مخالفة الضمير

اليه وانه لا يرجح به مع بطلان المخالفة مطلقا كيف والتجوز
واسع وحكم الاستخدام شايع وبحث الشيخ ومتابعيه ان اللفظ
عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليل ومجرد
اختصاص الضمير العايد في الطالب لا يصلح لذلك لان كلا منهما
لفظ مستقل برأسه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره
وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته كذلك والجواب
المنع بعدم الصحة فان اجراء الضمير على حقيقته التي هي الاصل
اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكونها
كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام [illegible]
من مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع
على العموم لكن ثم وجه ترجيح لاحد المجازين على الآخر
وجب التوقف **مسئلة** لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم
الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون
على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله وفي
العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج المخالف بان الخاص انما يقدم
على العام لكون دلالته على ما يتناوله اقوى من دلالة العام
[illegible] الخاص والراجحية الاقوى ظاهرة والمنطوق [illegible]
كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم

خاصا فلا يصلح للمعارضة وح فلا يجب حمله عليه و
الجواب منع كونه لان العام بالنسبة الى [illegible] الخاص
اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مقيدا بالتحقيق الى اخر
صدد المفهوم التي [illegible] او كونها لا تفيد في القوة من
دلالة العام على خصوصيات الافراد [illegible] شيوع تخصيص
العموم **اصل** لاخلاف في جواز تخصيص [illegible] بخبر المتواتر
ووجهه ظاهر وانما [illegible] تخصيصه بخبر الواحد على تقدير
الصحة فالاقرب جوازه مطلقا وبه قال الائمة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] ونقل عنهم انكاره مطلقا
وهو مذهب السيد المرتضى فانه قال في اثنا كلامه
على انا لو سلمنا ان العمل [illegible] الشرع به [illegible]
دلالة على جواز التخصيص به بعض الناس من فصل فاجازه
ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصل كان او
منفصلا وقيل ان العام خص بدليل منفصل سواء
كان قطعيا او ظنيا وتوقف بعض [illegible] واليه يميل المحقق
لكنه بناه على منع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق
لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد
عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القطعية سقط [illegible]

السمع لنا انهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من
وجه اولى ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل
بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص [illegible] وحتى
المنع بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي والخبر الواحد
ظني والظني لا يعارض القطعي لعدم مقاومته له فيلغى
والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ تخصيص
فانه تخصيص في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه
فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلة اولوية
تخصيص العام على الغاء الخاص وهو قائم في النسخ والجواب
عن الاول ان التخصيص فيه في الدلالة لانه دفع للدلالة
في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم
ترد التعارض [illegible] الظني [illegible] وبعبارة اخرى
ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة والخبر
خاص الحجة وان كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة فصار كل
منهما [illegible] من وجه [illegible] تعارضا فوجب الجمع
بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيناه [illegible] التفرقة بين
الامرين التخصيص [illegible] اهون من النسخ ولا يلزم

من تأخير الشيء في التخصيص تأخيره في التقوى قلنا اصل
حجة المفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلو
تعارضا الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى
بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند
الفرقة الثانية بان يخص بمنفصل لجواز ضعفها دون
المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتخصيص
اذ لا يبقى قطعيا لان نسبته الى جميع مراتب التجوز
المجازية وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع
القطع والجواب بمثل ما تقدم فان التخصيص يقع في
الدلالة وهي ظنية فلا ينافيه قطعية المتن و
احتج المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه وظني من
اخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب التوقف والحق
ترجيح الخبر في اعتباره جمعا بين الدليلين واعتبار
الكتاب ابطال للخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال
هذا ودفع ما قاله المحقق بما يعلم مما ذكر في
محله في بحث الاخبار ان شاء الله تعالى خاتمة في بناء
العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر
فاما ان يعلم تاريخهما او لا والاول اما مقترنين او لا

لان التخصيص بالمنفصل

والثاني اما ان يتقدم العام او الخاص فهذه اربعة
اقسام الاول ان يعلم الاقتران فيصح بناء العام على
المخصوص تبيانا به الثاني ان يتقدم العام فان كان ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخا وان
كان قبله بني على جواز تأخير بيان العام فمن جوزه جعله
تخصيصا وبيانا له كالاول وهو الحق ومن لم يجوزه قال
بانه يكون ناسخا وهو ممن لا يشترط في جواز النسخ حضور
وقت العمل ومن لا يرى ذلك من المانعين من النسخ قبل
حضور وقت العمل وسيأتي تحقيق ذلك والثالث ان يتقدم
الخاص والاقوى ان العام يبنى عليه ايضا وفاقا للمحقق
العلامة والاكثر الجمهور وقيل انه يكون نسخا للخاص
منهم المحقق الى النسخ وهو الظاهر من كلام علم الهدى وصريح
الكلام ابن زهرة لنا انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام
يقتضي الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت
العمل به ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه يقتضي
دفع دلالة العام على بعض جزئياته وجعله مجازا فيما عداه
وهو اهون من ذلك الحذورين فكان اولى بالترجيح و
بين منزلة العمل بالعام على تقديم الناسخ عن وقت العمل

الخاص يقتضي نفيه والنسخ تخصيص في الازمان والتخصيص
في اعيان العام با ولى من التخصيص في ازمان الخاص
فضعفه ثالثا لان مرجوحية النسخ بالنسبة الى التخصيص
بالمعنى المعروف لا مساغ لانكارها ومجرد الاشتراك
في سمة التخصيص نظرا الى المعنى لا يقتضي المساواة كيف
وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل ما
من عام الا وقد خص كما مر حجة القول بالنسخ وجهان
احدهما ان القائل اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل
فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا اصل الى ان يأتي
على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك
المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال
لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو
والثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه
والجواب عن الاول المنع من التساوي فان تعدد الجزئيات
وذكرها بالتنصيص يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من
المناقضة بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظ العام فان
التخصيص ممكن فلا يصار الى النسخ لما بيناه من
اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع

والتخصيص لا رفع فيه وانما دفع فيه والدفع اهون من
الرفع وعن الثاني بانه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يد
كل ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه
انه يتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا ولا ضير فيه
اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق بعد نقله القول بالنسخ
هنا عن الشيخ علله بانه لا يجوز تأخير البيان كأنه يريد به
عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من
دليل عليه مقارن له وان كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان
والا فلا معنى لجعل صورة التقدم من تأخير البيان
والجواب عن هذا التعليل اولا انا لا نسلم عدم جواز تأخير
البيان وثانيا انه على تقدير تسليمه لا يكون البيان متأخرا
ولم يتعرض السيد هنا للاحتجاج على ما صار اليه
ولعل مثل احتجاج الشيخ هنا لما ذكره من الاقتران في
التخصيص القسم الرابع ان يجهل التاريخ وهذا انه
يبني على الخاص لانه لا يخرج في الواقع عن احد الا
اقسام وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص ونقل
عن ابي الخاص المتأخر ان ورد قبل حضور وقت العمل
بالعام كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا

كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا والخاص
قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين
ان يكون ناسخا او مخصصا وان كان العام
قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص
مخصصا او ناسخا وعلى الاول يعمل بالخاص
واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا فعند
تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا
وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا
مردودا فكيف يقدم الخاص والخارج على
العام فجوابه ان احتمال النسخ معلق على ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال التخصيص
مطلق فمع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط و
الاصل يقتضي عدمه الى ان يدل على وجوده دليل
والمشروط عدم عند عدم شرطه فلا يصلح احتمال النسخ
ح لمعارضة احتمال التخصيص لانه لا يتحقق هذا المعارض
بمقابله فنقول ان احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص
قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث
جهل الحال فنتمسك في نفيه بالاصل ويلزم منه

نفي المشروط الذي هو التخصيص لانا نقول قد
علم مما قلنا رجحان التخصيص على النسخ وانه
اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم
ولا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في
صورة تاخير الخاص عن وقت العمل فان التخصيص
ممتنع ح لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو غير جائز وهذا يقتضي المصير الى التخصيص حيث
لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في
العدول عنه لا اليه ومن البين انه مع جهل الحال
لا يعلم حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص ولان سلمنا
تساوي الاحتمالين فالاشكال مختص بما اذا كان العام
قطعيا والخاص ظنيا فالمختص التوقف به اذ ما
عداه من الصور خالص من هذا الشوب و ح فلو
وجب التوقف في تقديم الخاص بقول مطلق
للتردد بين ما ذكر من الاحتمال لينفي هذا الفرق
من البين وحيث في الحكم بالتقديم على خلافه والباقي
والظاهر هذا المعنى هو مقصود القائل وان قصرت
عبارته عن تاديته الا انه سوق كلامه يأباه هذا

وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير ثبوته
عند اصحابنا سهل اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا
يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور
في النبوي منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى ول
المرتضى رحمه الله عند ذكر احتمال جهل التاريخ وارتفاع
العلم بتقديم احدهما او تاخيره وهذا لا يليق
بعموم الكتاب فان تاريخ نزول آيات القرآن
مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يتقدر
في اخبار الآحاد لانها هي التي ربما عري فيها هذا
ومن لا يذهب الى العمل باخبار الآحاد فقد سقط
عنه كلفة هذه المسألة فان تكلم فيها فعلى طريق
الفرض والتقدير والذي يقوى في نفوسنا اذا
فرضنا ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل
عليه الدليل من العمل باحدهما انتهى كلامه
وما ذهب اليه من التوقف هنا هو مذهب من
قال بالنسخ في القسم الثاني ووجهه بعد ملاحظة
البناء على مذهبهم هنا ظاهر لتردد الخاص
بين ان يكون مخصصا او منسوخا ولا ترجيح لاحدهما

فيتوقف **المطلب السابع** في المطلق والمقيد والمجمل و
المبين **اصل** المطلق هو ما دل على شائع في جنسه ومعنى
كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما اندرج تحت امر
مشترك والمقيد خلافه فهو ما دل لا على شائع وقد يطلق
على معنى آخر وهو ما اخرج من شائع مثل رقبة مؤمنة
فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات لكنها
اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين
المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد
بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من وجه آخر والاطلاق
التابع في المقيد هو الاطلاق الثاني اذا عرفت هذا فاعلم
انه اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما نحو
اكرم هاشميا وجالس هاشميا عالما ولا يحمل احدهما على
الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سوا كان الخطابان المتضمنان
لهما من نوع واحد بان كانا امرين او نهيين او لا بان
يكون احدهما امرا والآخر نهيا وسوا اتحد موجبهما
او اختلفا الا في مثل ان يقول لا تملك رقبة كافرة
فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار
والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على

المطلق واما اذا لم يختلف نحو اكرم هاشميا واكرم هاشميا
عارفا وح فاما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحد
فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه اقسام ثلثة الاول
ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على
المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد بيانا للمطلق
لا ناسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له
ان تاخر المقيد فهنا مقامان حمل المطلق على
المقيد وكونه بيانا لا نسخا اما حمل المطلق على
المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم
منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد
هذا استدلال القوم وهو جيد حيث ينتفي احتمال
التجوز في المقيد بارادة الندب اعني كونه افضل
الافراد وبارادة وجوب التخيير وكذا لو لم يكن
احتمال التجوز بما ذكرناه منتفيا ولكنه كان مرجوحا
بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد
منه اما اذا تساوى الاحتمالان فيشكل الحكم بترجيح الحمل

المجاز بل يحصل التعارض الموجب للتساقط والتوقف
ويبقى المطلق سليما من المعارض وقد اشار الى
بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه بما
يرجع الى ان حمله على المقيد يقتضي تيقن البراءة
والخروج عن العهدة بخلاف ابقائه على اطلاقه
فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اعترض بعضهم
دليله على الحكم مبنيا مع الدليل الاخر عن غير دفع
للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ فلانه
نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق
كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فكان
عاما الا انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو
المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات
من ان يصدق عليه لا ان التقييد يرجع الى نوع من
التخصيص وان سمي تقييدا اصطلاحا فحكمه حكمه
فكما ان الخاص المتاخر بيان للعام المتقدم و
ليس ناسخا له فكذا المقيد المتاخر خرج الدال
الى كونه ناسخا مع التاخر بانه لو كان بيانا
للمطلق حينئذ لكان المراد بالمطلق هو المقيد

فيصان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة فاما ما سميته
اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان المعنى
المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة ومن هيهنا
المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بدون لا فيد وما
ذكرتم انما يتم لو وجب حمله على ما قيل والامر كذلك
وسياق هذا لتزيد تخفيف عن قريب ان لنا فان قيل بينهما
منفيين فيحصل بهما معا انفاقا مثل ان يقول في كفارة
الظهار لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر
لا يقتضي الاستغراق كما في اشترى اللحم فلا يجزي عتاق
المكاتب اصلا الا انفاق مختلف فيهما كما في
الرقبة في كفارات الظهار وغيرها في كفارة القتل
عندنا انه لا يحمل على المقيد لعدم التعارض وذهب
كثير من مخالفينا الى انه يحمل عليه قياسا بجامع
شرايط وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا
وكلا هما باطل لا سيما الاخير **فصل** المجمل هو
لم يتضح دلالته ويكون فعلا ولفظا مفردا ومركبا
اما الفعل فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه
واما اللفظ المفرد المشترك لتردده بين معانيه اما

بالاصالة كالعين والقرء وانا بالاعلال كالمختار المتردد
بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال لكان مخيرا بكسر
الياء للفاعل وبالفتح للمفعول فينتفي الاجمال واما
اللفظ المركب فكقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لتردده بين الزوج والولي وكما في مرجع الضمير
حيث يتقدمه امران ويصلح لكل واحد منهما عود كضرب
زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو وفي تخصيص
بمجهول نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل
اوجب الاجمال فيما احل وقوله تعالى احلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم اذا عرفت هذا فهيهنا مواضع
ذهب السيد المرتضى وجماعة من العامة الى ان
اية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما مجملة باعتبار اليد وقيل باعتبار القطع ايضا
والاكثرون على خلاف ذلك وهو الاظهر لنا ان
المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق هو جملة العضو
الى المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهر حال الاستعمال
لا اجمال فيها وما يفهم من لفظ القطع الحسي

عضوا كاملا متصلا به وهو ظاهر فيه فلا اجمال احتج السيد
بان اليد يقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان
لها اسماء تخصها فيقولون توضأت يدي في الماء الى
الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيته
كذا بيدي وانما اعطى بانامله وكذلك كتبت بيدي
وانما كتب باصابعه قال وليس يجري مجرى قولنا انسان
كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة مختص لا يعبر
باسم من غير ان يقع انسان على ابعاضهما كما يقع اسم
يد على كل بعض من هذا العضو واحتج معتبر والقطع
ابقم مع ذلك بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح
يقال جرح يده بالسكين قطع يده فحصل الاجمال
والجواب عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة
والمجاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل والبعض
الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة
القرينة وذلك آية كونه مجازا فيه والفرق الذي
ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير معقول بل هما
مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق وتوقف
ما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد في الابعاض

متعارفا دون الانسان فان ذلك بمجرده لا يقتضي
الاجمال بل لا بد من كونه مجازا في الاقل بحيث لا يبقى حقا
يحتمل الى الفهم والواقع خلافه وعن الاخير بانا
قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة الكافية على قاعدة
في المجمل نحو قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور و
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل
ظاهرا مطلقا وقيل ان كان النفي شرعيا كما في
الامثلة المذكورة او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال
وان كان لغويا له اكثر من حكم فهو مجمل والحق انه
لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر لنا انه اذا ثبت كونه
حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال كان معنى
لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي المسمى ح
ممكن باعتبار فوات الشرط او الجزء وهذا هو الظاهر
به فيتعين للارادة فلا اجمال وان لم يثبت الحقيقة
شرعية كما هو الظاهر وقد مر فان ثبت الحقيقة
عرفية وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى
نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة

الا انه كان متيقنا انه ولا اجمال ولو فرض تساويه
ايضا فلا انه يحمل على نفي الصحة دون الكمال لان
ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما
لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة
وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لا يقال هذا اثبات
اللغة بالترجيح وهو باطل لانا نقول ليس هو منه وانما
ترجيح احد المجازات بكثرة المتعارفات و
لذلك يقال هو كالعدم اذ الكلام لا منفعة فيه احتج
الاولون بان العرف في مثله مختلف فيفهم منه
نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا
بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف العرف
والفهم ان كان فانما هو باعتبار اختلافهم في
انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب
يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما
فهو ظاهر عندهما ولا يحمل الا انه ظاهر عند كل في
شيء ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما لكونه
على السوية ثم بان نفي الصحة راجح لما ذكرنا من
اقربيته الى نفي الذات بحجة المقصد

الفعل الشرعي يكون لفوات شرطه او جزئه فيجري النفي
فيه على ظاهره ولا يكون هناك اجمال وكذا مع انتفاء
حكم الشرعي فانه يجب صرف النفي اليه وهو ظاهر وانما
كان ذلك لان الاضافة والاجمال [illegible] اولى من
الاغير فيهما الاجمال والحق بناء على ما قررنا فلا [illegible]
انما قال الكرخي حكي انه لا اجمال في التحريم المضاف
الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم وخالف
فيه البعض والحق الاول لنا ان من استقرأ كلام العرب علم
ان مراده في مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل
المقصود منه ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب
واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرمت
عليكم الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك
سابقا الى الفهم وهو مستلزم الدلالة فلا اجمال احتج المخالف
بان تحريم العين غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا
له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر
للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولا
دليل على تعيين شيء منها فدلالته على البعض المراد غير
واضحة وهو معنى الاجمال والجواب المنع من عدم وضوح

الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة الوضع على
ارادة المقصود من قوله اصل المبين لتبين المجمل
فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء
عليم او بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير بيانا وينقسم
كالمجمل الى ما يكون قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا
كالاشارة والبعض الآخر خلاف في الفعل ضعيف ولا
يعبا به فالقول من الله سبحانه ومن الرسول صلعم وقوله
كقوله صفراء فاقع لونها الى آخر الآيات فانها بيان لقوله
سبحانه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة في اظهر الوجهين
وكقوله صلى الله عليه وآله فيما سقت السماء العشر فانه بيان
لمقدار الزكاة المأمور بها والفعل منه صلى الله
عليه وآله كصلاته فانها بيان لقوله واقيموا الصلوة
وكحجه فانه بيان لقوله ولله على الناس حج البيت وفي
كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من قصده واخرى
بنصه كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
وحينا بالدليل العقلي كما لو ذكر مجملا وقت الحاجة الى
العمل ثم فعل فعلا يصلح بيانا ولم يبين بغيره فانه
يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والا لزم تأخيره عن وقت

الحاجة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العلم
في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة واجازه من جوز
ومنعه الحنفية مطلقا وفصل المرتضى فقال الذي
اذهب اليه ان المجمل من الخطاب يجوز تأخير بيانه الى
وقت الحاجة والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة
في ان الذي يختص لجاز ايضا تأخير بيانه لانه في حكم المجمل
وان النقل عرفنا الشرع الى وجوب الاستغراق فلما
فلا يجوز تأخير بيانه وحكى العلامة في النهاية عن بعض
العامة بعد نقل الاقوال التي ذكرناها وغيرها ان ما
هو جائز تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل واما ما
له ظاهر وقد استعمل في خلافه كالعام والمطلق والمنسوخ
فيجوز تأخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي بان يقول في
الخطاب هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا
الحكم سينسخ وقال التحقيق الاتحاد نظرا ومن قول
السيد يعلم ان النظر في الأول في جهة الفتح فان
السيد لم يتعرض له في اصل البحث وانما ذكره في اثناء
الاحتجاج ان الاجماع من الحق واقع على انه يحسن منه
تأخير بيان صفة الفعل الماهية والوقت الذي

ينسخ فيه عن وقت الخطاب وانكاره من ادلة
والعجب بعد هذا من نسبة العلامة قول السيد
وموافقته لذلك القائل على وجوب اقتران بيان
المنسوخ به مع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو
المعروف منهم من اشتراط تأخير الناسخ حتى
انه في ملحق النسخ عده شرطا من غير توقف ولا
استشكال وجعله كغيره وجها للفرق بين التخصيص
والنسخ وانما يوهمه ظاهر عبارة السيد من
تخصيصه المنع من جواز التأخير لغاية وعدم تعرض
المراد من البيان اهو التفصيل او غيره بحيث يعد
وجهين في المخالفة لذلك القول انه [illegible] فيه
المنع لكل ما ظاهره اريد منه خلافه والكلي اليها
الاجمالي فدفع بان كلام السيد في الاحتجاج يعرب
عن المواضعة في كلا الوجهين وسنزداد ان العلامة
لم يعط الحجة حق النظر والاتيس ذلك هو
الذي نقوى في نفسي هو القول الاول لنا انا لا
نتصور فائدة من التأخير سوى ما نجده الخصم من
قبح الخطاب بما على [illegible] ولا

الفعل ع

يمتنع عنه او مصلحة خفية يحسن لاجلها اتمام المكلف
وتوطين نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان الغرض
ما استطاعة يترتب الثواب عليها وفيه مع ذلك
تسهيل للفعل المأمور به حجة المانعين على عدم
جواز تأخير بيان المجمل انه لو جاز لجاز خطاب العربي
بالزنجية من غير ان يبين له في الحال والجامع كون
السامع لا يعرف المراد فيهما والجواب منع الملازمة وبيان
الفرق بان العربي لا يفهم من الزنجية شيئا بخلاف المخاطب
باللفظ المجمل فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع
ويعصي بالعزم على الفعل والترك اذا بين له واما
حجتهم على منع تأخير بيان ظاهر المجمل [illegible] فيعلم من
حجة المفصل وكذا الجواب احتج المرتضى رحمه الله على جواز
تأخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان
يكون فيه مصلحة خفية يحسن لاجلها قال ولنا
ان نقول ههنا ونقتصر وهو الخطاب بما لا يفهم المخاطب
معناه فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانا نعلم
ضرورة انه يحسن من الملك ان يقول لبعض عماله
فيقول لي عند ولايتك البلد الفلاني وصلت على كلتيه
فاخرج في غد او في وقت بعينه وانا اكتب لك تذكرة

تفصيل ما تعبد به وتذره اسلمها اليك صلاة
او انفذها اليك عند استقرارك في صلاتك ولانه قد اخر
العلم بتفصيل صفات الفعل الى اكثر من تأخير اقدام
المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون في
حال الخطاب قادرا على سائر وجوه التمكن فكذلك العلم
بصفة الفعل هذا الكلام في الاحتجاج للشق الاول
من شقيه وهو جيد واضح لا نزاع فيه واحتج على الثاني
الذي منع تأخير بيان العام المخصوص بوجوه ثلاثة الاول
ان العام لفظ موضوع لحقيقة فلا يجوز ان يخاطب
الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في
حال خطابه انه متجوز باللفظ فلا اشكال في قبح ذلك
العلة في قبحه انه خاطب بما يريد به غير ما وضع له من غير دلالة
قال والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكيم
منا لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او
اقتل زيدا وهو يريد اضربه الضرب الشديد الذي
جرت العادة ان يسمى قتلا مجازا او لا ان يقول رأيت
حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك
ولهذا المعنى بانت الحقيقة من المجاز لان الحقيقة يستعمل

بلا دليل والمجاز لا بد له من دليل وليس تأخير بيان المجمل
جاريا هذا المجرى لان المخاطب بالمجمل لا يريد به الا ما هو
حقيقة فيه ولم يعدل به عما وضع له الا ترى ان قوله
خذ من اموالهم صدقة اراد به قدرا مخصوصا ولم يرد الا
ما اللفظ حقيقة فيه موضوع له وكذلك اذا قال لعبده
شيئا فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فيما
وضع له وليس كذلك مستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص
لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل فان
ان جوز التأخير فيجب ان يكون المخاطب قد دل على شيء
بخلاف ما هو لان لفظ العموم مع تجرده يقتضي الاستغراق
فاذا اطلقه لا يخلو من ان يكون دالا على الخصوص
او دالا يقتضي كونه دالا على الاجمال ولاته فيه او يكون
فقد دل على العموم فقد دل على خلاف مراده لان مراده
الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما
يستقر كونه الاعتقاد حاجة الى الفعل قلنا حضور وقت
الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فان دل اللفظ على
العموم فيه فانما يدل على الحق مع البيان وذلك قد وقت
الحاجة على ان وقت الحاجة انما يعتبر في الفعل الذي

يتمكن تكليفا انما لا يتحقق التكليف بالاخبار
وضرب الكلام فيصان يجوز تاخير بيان المجاز فيه
عن وقت الخطاب الى حين يمكن الامتثال فلا يؤدي
الى سقوط الاستفادة من الكلام لان الخطاب وضع
للافادة ومن سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون
مخصوصا ويبين له في المستقبل لا يستفيد في هذه
الحالة به شيئا ويكون وجوده كعدمه فان قيل يعتقد
عمومه بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بين قولك هذا
وقول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في
المستقبل على ذلك لان اعتقاده للخصوص مشروط
كذا اعتقاده للعموم وبعد هذا الا ان يعتقد
انه على احد الامرين اما العموم او الخصوص وينتظر وقت الحاجة
فاما ان ينزل على حاله فيعتقد العموم ويدل على الخصوص
فيعمل عليه وهذا هو نص قول اصحابنا في العموم
ثم صار اليه من ذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بنا
على اقبح الوجوه هذا جملة ما احتج به على هذه الدعوى
بما ذكرناه وتقريبه نقلناه بعين الفاظه غالبا حفظا
لما له من زيادة التقريب والجواب اما عن الاول فبا

الاجمال

بالنسخ ولا تقريره ان من شرط المنسوخ كما عرفت بان
لا يكون موقتا بغاية يقتضي ارتفاعه حتى انه عند من
الموقت بنا يعلم قبلها انه على سبيل التجوز ويحتاج في
تفصيلها الى دليل حتى يعقد ومن اطلق هذا النص
الى ان النسخ يكون وضع فلا بد من كون لفظ المنسوخ ظاهرا
في الدوام والاستمرار وبعد فرض النسخ يعلم ان المراد
خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ الذي حقيقة
في غير تلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على
المراد ومن هنا الفساد يظهر جواب هذا القبيل الوجه
المنع في النسخ لانه يمكننا من القول فما وجب من ان
بيانه الاجمالي بالمنسوخ فيه امر هذا المحذور لكن
السيد ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة كما مر اليه
الاشارة وجعله وجها لرد على من منع من تاخير بيان
المجمل فقال رضي الله عنه اذا اجمعنا على انه تم يحسن منه تاخير بيان
مدة الفعل المأمور به والوقت الذي يخرج فيه عن
وقت الخطاب وان كان مراد ابالخطاب لابد ان ولي
عليها دائما ابدا الى غاية معينة فالاجتهاد اليها
غير ممكن قطعا مراد في حال الخطاب وهو في الحقيقة وهو مراد

الحجة به وهذا هو تفريع على قول القائلين بجواز تأخير بيان
المجمل وطريقة للتعنيد اجرى خطاب العربي بالزنجي
فان قالوا ليس هذا مثل ان يخاطب في حال الخطاب بل
الخطاب قلنا اصبتم اصبتم فاقبلوا في الخطاب بالمجمل
مثل ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان وقت الشرع
غاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يحتاج اليه في الحال
وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب
قلنا هذا هدم لكل ما اعتمدوه عليه في نفي جواز
تأخير البيان لانكم توجبون البيان الذي يرجع الى الخطاب
لا الامر يرجع الى حاجة المكلف في الفعل فان كنتم انما
تمنعون من تأخير البيان لامر يرجع الى العقل والتمكن
من الفعل فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال
الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلة والادوات الى المنع في رفع
التمكن من فقد العلم بصفة الفعل وان كان انما كلم
لامر يرجع الى نحو حسن الخطاب والى ان الخطاب
لا بد ان يكون طريقا الى العلم بجميع فائدته فهذا يستحق
بمدة الفعل وغايته لانه اشرط في المراد وقد اجزتم
تأخير بيانها وقلتم بنظيره في منع تأخير بيان

الفعل لا يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجمل بعض
فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله والرجوع الى ازاحة
العلة تنقض ... الاعتبار كله هذه عبارة بعينها
وانما نطقنا هاهنا بطريقة التحقيق العام نحن نعين
على الامر جملتنا ونقض استدلال المخالف بما يمضي ودليل
خصمنا عن الحنفية التعريف فان مواضع الالفاظ
على ذاتها الاتحاد وخفي على الناس طرق تعذرها وتنوع
بحيث تستخرج محل النزاع وانا ثانيا في الحاق تحقيقه
انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع
له الى قرينة وان ذلك هو الفارق بين الحقيقة والمجاز وكذا
لا ريب في منع تأخير القرينة عن وقت الحاجة وانما الخلاف
عن وقت الكلام الى وقت الحاجة فلم يعقل على المنع منه
مانع من جهة الوضع دليل وما تخيل من استلزامه
الاغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع بان الاغراء
انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز والتفاوت فيما
قبل وقت الحاجة موقوفا على ثبوت منع تأخير البيان
منه وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة
معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجردها

يحمل على الحقيقة لا نسلم بل نقول هذا انه لا نزاع في
جواز تأخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث
لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومن ثم تعقيب
الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا
اقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كان
حقيقة ولو كان مجرد التلفظ باللفظ يقتضي صرفه
الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور الذي
يقولون في موضع النزاع اعني الاغراء بالجهل ان اتنا
على انهم حكموا بجواز اسماع العام المخصص بالعقل
وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه
ولم ينقلوا في ذلك خلافا عن احد وجوز اكثر
المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي
العامة اسماع العام المخصص بالدليل السمعي من دون
اسماع المخصص مع ان ما ذكر من التوجيه للمنع هنا
لو تم لاقتضى المنع هنا ايضا لان السامع للعام
مجردا عن القرينة يحمله على الحقيقة كما ظن وليست
مرادة فيكون اغراء بالجهل فان قالوا بانه لا يجوز
الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص قلنا

هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها لابد ان يخبر
عليها فيكون بمنزلة فقدها قلنا في موضع النزاع انه لا
يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك
يوجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بمقتضيه
والعجب من السيد انه تكلم على المانعين من تأخير بيان
المجمل بمثل هذا ولم يتنبه لوروده نظيره عليه حيث
قال ومن قوى ما يلزمونه انه يقال لهم اذا جوزتم ان
يخاطب بالمجمل ويكون بيانه في الاصول فعرف المراد
فالذي يجب ان يعتقده هذا المكلف الى ان يعرف من
الاصول المراد فان قالوا يعتقد من اعتقاد التفصيل
ويعتقد في الجملة انه يعتقد بما يبينه قلنا اي فرق
بين هذا القول وبين قول من جوز تأخير البيان
فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول
بيان فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا
كذلك اذا تأخر البيان فانه لا يكون متمكنا اذا كان
البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها
ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصر او طول
مكلف بالفعل ومأمور باعتقاد وجوبه والعزم

ويعلم المخاطب بالرجوع الى الاصول م

فلا اذا كان البيان في الاصول م

على أن إرادة على طريق المجاز من غير تمكن من معرفة المراد
وإنما يصح أن يعرف المراد بعد هذا الزمان فضلاً وإلا
الحال أنه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد به
وهذا هو قول من جوز تأخير البيان ولا فرق في هذا
الحكم بين طول الزمان وقصره فإن قالوا هذا
الزمان الذي أشرتم إليه لا يمكن فيه معرفة المراد
فيجري مجرى زمان مهلة النظر الذي لا يمكن
وقوع المعرفة فيه قلنا ليس الأمر كذلك لأن زمان
مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن أن يقع المعرفة
الكسبية في أقصر منه وليس كذلك إذا كان البيان
في الرجوع إلى الأصول لأنه قادر على أن يقرن
البيان إلى الخطاب فلا يحتاج إلى زمان الرجوع إلى
تأمل الأصول لهذا كله وليت شعري كيف غفل
عن قوله ومثل ذلك عليه فيقال له إذا جوزت
إسماع العام المخصوص من دون إسماع مخصصه لكونه
يكون موجوداً في الأصول والمخاطب مكلف بالرجوع
إليها فالذي يجب أن يفعله المكلف عند سماع العام قبل
أن يعثر على المخصص في الأصول فإن قلت يتوقف

من اعتقاد أحد الأمرين بعينه ويعتقد أنه يحتمل الخصوص
إلى أن يظهر له المخصص قلنا فما الفرق بين هذا وبين ما قلنا
من جواز تأخير البيان فإن قلت الفرق بينهما أن القرينة [?]
ويتمكن من الرجوع إليها هناك واشتغال الأمرين في
موضع النزاع قلنا القرينة وإن كانت موجودة لكن
العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه إليها ففي ذلك
هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب
من غير دلالة على أنه متجوز وهو الذي نفيتم الأخبار [?]
عن قبحه فإن قلت هذا الزمان مستثنى من البين [?]
إنما يستقبح الخلو عن الدلالة فيما بعده قلنا فاقبل [?]
ذلك في موضع النزاع ويبقى الكلام على ما ادعاه
ولا إن العرف على قبح تأخير القرينة عن حال الخطاب
مستشهداً بما ذكره من الوجوه الثلثة فإنه يقال
عليه لا نسلم ولا إن العرف على القبح في الكل نعم في بعض
محل النزاع موجودة ومجرد الاشتراك في مفهوم
التجوز لا يقتضي التسوية في جميع الأحكام وأما الوجوه
التي استشهد بها فلا دلالة فيها لأن وقت الحاجة
في الوجه الأول وهو الأخبار عن القصر [?] المستند عليه

مقارنة الخطاب فلا بد من اقتران الخطاب بواية
حقيقة التهديد عرفا انما حيث حسن مقارنة
قرينة اللفظ فانفهم الثاني من تأخير القرينة انما
هو باعتبار عدم تحقق معنى التهديد البتة وحينئذ
لا تجوز كونه تأخيرا والوجه الثاني ان فرض وقت
الحاجة فيه متأخرا منعنا قبح التأخير فيه وان فرض
مقارنا للخطاب سلمناه ولا نجوزه والوجه الثالث
ليس من محل النزاع في شيء لانه من قبيل الاخبار وليس
بها وقت حاجة يتصور التأخير اليه فيجب اقتران
القرينة فيها بالخطاب وفقا الفرق بين ذلك فيها
ظاهر ايضا مع ان تجريدها عن القرينة المبينة لا
منها حال العدول عن موضوعها يصيرها كذبا على
ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج
وقبحه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثالث
فانا لا نسلم انه بالتأخير يكون قد دل على الشيء على خلاف
ما هو به قوله لان لفظ العموم مع تجرده الى آخره قلنا
مسلم ولكن لا بد من بيان محل التجرد فان جعلتم
وقت الخطاب فممنوع لانه هو المدعى وان كان ما

بين وقت الحاجة فسلم ولا ينفعكم قوله فاذا خوطب
شخص لا يجوز ان يكون ذلك على الحقيقة قلنا هو لم يدل
بلفظ على الخصوص بل مع القرينة التي نصبها
على ذلك بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة
عليه ولا يلزم من عدم صلاحيته للدلالة مجردا عنها
مع انضمام القرينة والا لانتفى المجاز راسا اذ من
المعلوم ان اللفظ لا يدل مجردا على المعنى المجازي
قوله حضور زمان الحاجة ليس مؤثرا في دلالة
اللفظ قلنا ما المانع من تأثيره بمعنى انه ينقطع
به احتمال عروض التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته ان
لم يكن قد وجدت القرينة والا فعلى المجاز واي بعد
في هذا التأثير وانتم تقولون بمثله في زمان
الخطاب لانكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم مشغولا
بكلامه الواحد فاذا انقطع لا يجوز للسامع الحكم
بارادة الشيء من اللفظ وعند انتهائه يتعين الحال
اما بنصب القرينة فالمجاز واما بعدمها فالحقيقة
فعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما يستقر بعد
مضي زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز

انما اصل التاخير وهل يستحق فنادى لهم ونه
فاير قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه بعدما ثبت
من جواز التجوز قبله وعصر بعده كما هو بقول في
وقت الخطاب فهو الاحتمال الثاني لقيام ما ثبت لانه
قبل ونحقق فحصل الدلالة من بعده قوله على ان
وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا
قلنا ونحن لا نجوز التاخير الا فيما يتضمن التكليف
اعني الانشاء لانه الذي يعقل فيه وقت الحاجة
واما ما عداه من الاخبار فلا بد من اقتران بيان
المجاز فيها بها كما بيناه واما جواب الثالث فلانه لا
يكاد يحتاج الى البيان لان فرض الفائدة في الخطاب
بالمجمل يقتضي مثله في العام اذ غايته ان يصير مجملا
في التعيين وهو غير ضائر ولا فيه خروج عن القول
بكونه موضوعا للعموم وما ذكر من الرجوع الى
القول بالوقف لا وجه له فان التوقف فيما قبل وقت
الحاجة بمنزلة التوقف الى كمال الخطاب ومن
المعلوم ان ذلك لا يعد توقفا والتفرقة فيما نحن فيه
جلية لان الخصوص انما يحتاج الى القرينة فقد

يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان المحتاج
الى القرينة هو العموم فان الخصوص متيقن الارادة
على كل حال **المطلب الخامس في الاجماع** **اصل** الاجماع
يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه فسر قوله
فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل
في الاصطلاح الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر
قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور
الدينية والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته و
للناس خلاف في المواضع الثلثة فزعم قوم منهم انه
محال واحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه
ونفى الثالث جماعة معترفا بامكان الوقوع والعلم
والكل بط والذاهب اليه شاذ وحجته ركيكة
واهية فهي لا غرض فيها احد والاضراب عن حكايتها
والجواب عنها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا و
بين من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف في
مدركها فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل
والنقل لا يجدي طائلا ومن شاء ان يقف عليها
فليطلبها من مظانها اذ لا ينبغي التعرض لنقلها فا

كرم

ونحن لما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما
حقق مستقصى في كتب اصحابنا الكلامية ان زمان
التكليف لا يخلو عن امام معصوم حافظ للشرع
يجب الرجوع الى قوله فمتى اجتمعت الامة على
قول كان داخلا في جملتها لانه سيد العلما
سار ان على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة فحجية
الاجماع عندنا انما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي
هي قول المعصوم والى هذا المعنى اشار المحقق ره
حيث قال بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا وعلى
هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام لا ان الاجماع
حجة في نفسه من حيث هو اجماع انتهى ولا يخفى عليك
ان فائدة الاجماع تعدم عندنا اذا علم الامام بعينه
نعم يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن
يعلم كونه من جملة المجمعين ولا بد في ذلك من وجود
من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم اذ مع علم اصل الكل
ونسبهم يقطع بخروجه عنهم ومن هنا يتجه ان يقال ان
المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة
القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المعتبرين

او اكثرهم لاستماعهم في الاصول والتنبيه قال المحقق
في المعتبر واما الاجماع فعندنا حجة بانضمام المعصوم
فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو
حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما
بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع
باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول
الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في
الجملة هذا كلامه وهو في غاية الجودة والعجب من
غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم
في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية
ثم تمادى بهم الحال حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة
من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه
الاصطلاح من غير قرينة جلية ولا دليل على
الحجية معتد به وما اعتذر به عنهم الشهيد ره
في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم
الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل
الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان
بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بعيد

في كتبهم نسبها الى الائمة لا يخفى عليك ما فيه فان
تسمية الشهرة اجماعا لا يدفع المناقشة التي ذكرناها
وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر في علم الاصول
من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من
الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله كما سنذكره
واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع
فاوضح حالا في الفساد من ان يبين وقريب منه
تاويل الخلاف فانا نراه في مواضع لا يتجه لنا
فيه التاويل وبالجملة فالاعتراف بالخطاء في كثير من
المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا
منها والله اعلم اذا عرفت هذا فهنا فوائد الاولى
الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع
في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل
اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف
على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم
ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع
بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب
من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل

متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم
فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة
واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارن لعصر ظهور
الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه
حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل
هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف
انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان
الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم
باسرهم على التفصيل واعترضه العلامة بانا نجزم
بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة
عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار
عليه وانت بعد الاحاطة بما قررناه خبير بان مرجع
هذا الاعتراض عند التامل الى ان ظاهر كلامه انه لو
على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن
عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم
من طريق النقل كما يصرح به قوله اخرا علما وجدانيا
حصل بالتسامع وتظافر الاخبار الثانية قال
الشهيد في الذكرى اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم

نعم انه مخالف فلا يكون اجماعا قطعيا وحيث يعلم عدم العين
يجزم بعدم دخول الامام ع ومع عدم علم انه لا يعلم ان العين
الباقي موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاتفاق
هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهو حجة مع عدم مخالف
ظ من حجة نقلية او عقلية الظاهرة الدلالة لان عدالتهم
تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم فلا يلزم من عدم
الظفر بالدليل عدم الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف
لان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن
بالاجتهاد دليلا وليس الخطأ بمأمون على الظنون
الغالبة حكى في [illegible] عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع فيها م
عليه واستقربه ان كان مراده الالحاق في الحجية
لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما ذكرناه في الفصل الذي لا
يعلم المخالف وبقوة الظن في جانب الشهرة سواء
كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى فيها
ثم لا يخفى نحو ما ذكرناه في الفتوى وبان الشهرة
التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن
الشيخ لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشهورا في كلامهم
لدى الان حدث بعد زمان الشيخ ره كما نبه عليه والدي

في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا
لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين نشؤوا بعد الشيخ
كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم
فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا
احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها
شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ وان
الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد ره وممن
اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد
الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي
والسيد رضي الدين ابن طاوس وجماعة قال السيد ره
في كتابه المسمى البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح
ورام بن ابي فراس قدس روحه ان الحمصي حدثه انه لم
يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال
السيد عقيب ذلك والان فقد ظهر ان الذي
يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
المتقدمين **اصل** اذا اختلف اهل العصر على
قولين لا يتجاوزونهما فهل يجوز احداث قول ثالث
خلاف بين اهل الخلاف ومثل له بامثلة منها

اذ يشتري البكر ثم يجد بها عيبا فيقول الرد
يمنع الرد وقيل يردها مع ارش النقصان وهو
تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا
قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة
قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالقول
بالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض
قول ثالث وحققوه على التفصيل بانه ان كان الثالث
يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول
كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا والثاني
كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في
كل مسئلة مذهبا وهذا التفصيل جيد على الاصح
لانه في صورة المنع اذا وقع مجمعا عليه يكون قد
خالف الاجماع فلم يجز واما في صورة الجواز لم يخالف
اجماعا ولا امتنع سواء فجاز والمعتمد على اختيار المنع مطلقا
لان الامام في احدى الطائفتين فرضا قطعا فا
مع واحدة منهما والاخرى على خلافه واذا كان الثالث
يعني المنفصلة الثالثة كذلك بطريق الاولى
هكذا القول فيما اذا **اصل** اذا لم يفصل الامة

بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل فلا كلام
وان علم اتحاد الجامع بين المسئلتين فكذلك بحيث
يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل
كما في [illegible] فمن قال [illegible] التركة
قال في الموضعين الا ابن سيرين فانه فصل وان
لم يكن بينهما علاقة فالقوم يجوز الفصل بينهما والذي
يأتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام مع احد
الطائفتين قطعا ولازم ذلك وجوب متابعته في الجميع
هذا كله واضح **اصل** اذا اختلفت الامة على قولين
فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن
الامام احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم
معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة
قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها
قطعا وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع فالذي
حكاه المحقق عن الشيخ التخيير في العمل بايهما شاء وعزى الى بعض
الاصحاب القول بطرح القولين والتماس دليل من غيرهما ثم
نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول لانه يلزم منه طرح
قول الامام ثم قال وهذا يبطل ماذكره لان الامام

اذا اختلف على قولين ثم كل طائفة تجيب العمل
بقولها وتمنع من العمل بالقول الآخر فلو تخيّر الآخرون
ما اختاره المحقق قلت كلا المحققين اجيد والذي
يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله كما تقدمت الاشارة
اليه **فائدة** قال المحقق اذا اختلف الامامية على قولين
فهل يجوز اتفاقهما بعد ذلك على احد القولين قال
الشيخ ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان
ذلك يدل على ان القول الآخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا
بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع
بعد الاختلاف وكلام المحقق هنا كما ترى في غاية الحسن
والوضوح **اصل** اختلف الناس في ثبوت الاجماع
بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار اليه قوم وانكره
آخرون والاقرب الاول لنا ان دليل حجية خبر
الواحد كما ستعرفه تناوله بعمومه فيثبت به كما ثبت
غيره احتج الخصم بان الاجماع اصل من الاصول التي
فلا يثبت بخبر الواحد وجوابه منع الكلية فان
السنة اعني كلام الرسول صلى الله عليه وآله اصل من اصول الدين

ايضا وقد قبل فيه خبر الواحد فاعلم ان الاولى لابد
لنا في الاجماع من ان يكون علمه باحدى الطرق المفيدة
للعلم واقله الخبر المحفوف بالقرائن فلو انتفى العلم لكن
كان وصوله باخبار من يقبل اخباره ليكون حجة
وجليّ ان هذا راس الدليل لان في الحكاية لاستناد
الى العلم والغرض استنادها الى الرواية فيرد الى
تدليس والجهة تحكم الاجماع حيث يدخل في حيز
النقل حكم الخبر فيشترط في قبوله ما يشترط هناك ويثبت
له عند التحقيق الاحكام التي تلحقه حتى حكم التعادل
والترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه وان سبق الى
كثير من الاوهام خلاف ذلك فانه ناش عن قلة
التأمل وح فقد يقع التعارض بين اجماعين منقولين
وبين اجماع وخبر فيحتاج الى النظر في وجوه الترجيح
بتقدير ان يكون هناك شيء منها والا حكم بالتعادل
وربما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول
والخبر من حيث احتياج الخبر الان الى تعدد الوسائط
في النقل وانتفاء مثله في الاجماع وسيأتي ان قلة
الوسائط من جملة وجوه الترجيح وستعلم بان هذا

الوجه وان اقتضى ترجيح الاجماع على الخبر الا انه معارض
في الغالب بقلة الضبط في نقل الاجماع من المتصدي
لنقله بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في باب الترجيح
الى وجه من وجوهها مشروط بانتفاء ما يساويه او
يزيد عليه في الجانب الاخر كما ستعرفه الثانية قد
علمت ان بعض الاصحاب حمل لفظ الاجماع في المنقول
من غير قرينة في كلامهم على تعيين المراد فمن هذا شانه
لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الا ان يبين ان المراد
به المعنى المصطلح وما اطلقه واقعا اللهم الا ان
يذهب ذاهب الى مساواة النبي للاجماع في الحجية
كما اتفق كذلك فلا حجر عليه ح في الاعتداد به و
ذلك ظ **المطلب السابع** في الاخبار اعلم انه ينقسم
الخبر الى متواتر واحاد فالمتواتر هو خبر جماعة يفيد
بنفسه العلم بصدقه ولا ريب في امكانه ووقوعه
ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة
في ذلك فانه بهت ومكابرة لانا نجد العلم الضروري
بالبلاد النائية والامم الخالية كما نجد العلم
بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما

ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا
منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على
الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخر قطعا ولان
المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها فاذا فرض كذب
كل واحد فقد فرض كذب المجموع ومع تجويزه لا يحصل
العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما
نقلوه عن موسى وعيسى ع انه لا نبي بعدي وهو
مناف لنبوة نبينا فيكون باطلا ومنها انه كاجتماع
الخلق الكثير على اكل طعام واحد في انه ممتنع عادة ومنها
ان حصول العلم به يؤدي الى تناقض المعلومين اذا
اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك مح
ومنها انه لو افاد العلم الضروري لما فرقنا بين ما
يحصل منه كما مثلتم به وبين العلم بالضروريات و
اللازم بط لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر
مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا
الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق
فيه وهو منتف لمخالفتنا وكل هذه الوجوه مردودة
اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروري فهو كشبه

السوفسطائية فلا يحتج بتشكيكه في الضروري
الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد
يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء
العشرة وهو بخلافها والعسكر ينتقض الاعداء
وهو قليل ويفتح البلاد دون كل شخص بمفرده و
عن الثاني ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل شرائط
التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد
علم وقوعه والفرق بينه وبين الاجتماع على الا
وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد و
بالجملة فوجود العادة وعدمها هنا فرق وعن
الرابع ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الخامس
ان الفرق الذي نجده بين العلمين انما هو بسبب
كون كل واحد منهما نوعا من الضروري وتختلف
النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استيناس العقل
باحدهما دون الاخر وعن السادس ان الضروري
لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من
الفرقة القليلة اذا عرفت هذا فاعلم ان
حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط

بعضها في المخبرين وبعضها في السامعين فالاول انه لا بد
ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على
الكذب الثاني ان يستند علمهم الى الحس فمثل حدوث
العالم لا يفيد فلذا الثالث استواء الطرفين والواسطة
اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والوسط والاخر
مبلغ عدد التواتر والثاني امران الاول ان لا يكون
عالما بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل
الثاني ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد يؤدي
الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد
المرتضى وهو جيد وحكاه عنه جماعة من الجمهور
[illegible] قال السيد ره اذا كان هذا العلم
الحاصل من التواتر مستندا الى العادة وليس بحسب
عن سبب جاز في شرطه الزيادة والنقصان بحسب ما
يعلم الله تعالى من المصلحة وانما احتجنا الى هذا الشرط
لئلا يرى فرق من خص البلد والاخبار الواردة بمعجزات
النبي ص سوى القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر و
تسبيح الحصاة وما اشبه ذلك واي فرق بين خبر
البلد وخبر النص الجلي على امير المؤمنين ع الذي

يتقرر الامامية بنقله والا اخبرتم ان كون العلم
بذلك كله ضروريا كما اخبرتم في اخبار البلدان
وقرائن تراها بعض الناس شروطا اخرها عدم
الفساد فيها لاضراب عنها اخرى … قد تكثر الاخبار
في الوقائع وتختلف ولكن يشتمل كل واحد منها على
معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام فيحصل العلم
بذلك القدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى
وذلك كوقائع امير المؤمنين علي عليه السلم في حروبه من
قتله في غزاة بدر كذا وفعله في احد كذا الى غير
ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك
منه وان كان لا يبلغ شيئا من تلك الجزئيات درجة
القطع … خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر
سواء كثرت رواته ام قلت وليس شانه افادة العلم بنفسه
نعم قد يفيد بانضمام القرائن اليه وزعم قوم انه
لا يفيد العلم وان انضمت اليه القرائن والاصح الاول
لنا انا لو اخبرنا ملك بموت ولد له مشرف على الموت
وانضم اليه قرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات
على حال منكر غير معتاد من دون موت مثله وكذلك الملك

واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به
موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك وهكذا حالنا في كل ما يوجد من
الاخبار التي تحف بمثل هذه القرائن بل بما دونها
وانما يحوم بصحة مضمونها حيث لا يختلجنا في ذلك
ولا يعترينا فيه شك احتج المخالف بوجوه احدها
انه ان حصل العلم به لكان عاديا اذ لا علية ولا تاثير
الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان كذلك
لاطرد وانتفاء اللازم بين الثاني انه لو افاد العلم لادى
الى تناقض المعلومين اذ لحصل الاخبار على ذلك
الوجه بالامرين المتناقضين فان ذلك ممكن واللازم
باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لم يكن العلم
جهلا فيلزم اجتماع النقيضين الثالث انه لو حصل
العلم به لوجب القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد
وهو خلاف الاجماع والجواب عن الاول بالمنع من انتفاء
اللازم والتزام الاطراد في مثله فانه لا يخلو عن العلم
وعن الثاني بانه اذا حصل في قضية امتنع ان
يحصل مثله في نقيضها عادة وعن الثالث بالتزام

الضابط فح فلو وقع لم يعجز عنا القدح بالاشتهار في
الاجماع المدعى على خلاف ذلك ... وما
عرى من خبر الواحد من القرائن القطعية تمنع تجويز
التعبد به عقلا ولا فرق في ذلك بين الاعلى وغيره
سوى ما حكاه المحقق عن ابن قبة ونحوه الى جماعة من
اهل الخلاف وكيف كان فلا غرض عنا حقيق وهل وقع
اولا فلا ان محصل مذهب جمهور المتقدمين كالسيد
وابو المكارم ابن زهرة وابن البراج وابن ادريس الى
وصار جمهور المتاخرين الى الاول وهو الاقرب ولنا
من الادلة الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون دل ذلك هذه الاية على وجوب الحذر
على القوم عند انذار الطوائف وهو يتحقق بانذار
كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث ان
الانذار الى ضمير جمع الغائب الى الطوائف وعلقه باسم
الجمع اعني القوم في كليهما اريد المجموع ومن البين تحقق
هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص كل بعض من
القوم ببعض من الطوائف قال ولكن ولو [illegible]

[illegible] العلماء ولينذروا كل واحد من قومهم او لينذر
بعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من القوم او
ما ادى هذا المعنى فوجب الحذر عليهم بالانذار الواقع
على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد
لا قيل من ان علو وجوب الحذر ولعل [illegible]
فان امتناع حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي باعتبار
استحالته على الله تعالى يوجب الحمل على اقرب المجازات اليه
هو طلب الطلب لا الايجاب قلنا قد بينا فيما سبق ان الاولى
لجواز الحذر او ندبه لانه ان حصل المقتضي له وجب والا
لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند
وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب لا يمنع
الاعلى وجه الايجاب على ان دعا كون مطلق الطلب
اقرب المجازات لا الايجاب في موضع النظر فان قيل
الحذر عند الانذار لا يستلزم بمجرده دليلا على المدعى
لكونه اخص منه فان الانذار هو التخويف فظاهر
اعم منه قلنا الانذار هو الابلاغ ذكره الجوهري في ل
ولا يكون الا في التخويف وقريب من ذلك في المجمع
والعرف هو افعد ايما ولا ريب ان عمدة الاحكام [illegible]

الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع من الايجاب اليهما
وهما لا ينفكان عن التخويف فان الواجب يتخوف
تاركه والحرام يتوجب المؤاخذة فاعله واذا انتهضت
الاية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فلتنهض فيما
سواهما بعدم القول بالفصل معلوم الانتفاء مع انه يمكن
ادعاء الدلالة على القبول فيه بلحن الخطاب فان في
ذكر التفقه ولا يخفى ان المراد بالانذار التخويف
وقبول الواحد فيها موضع وفاق قلت هذا مبني
على ثبوت حقيقة المعنى المعروف بين الفقهاء والاصوليين
للتفقه في زمان الرسول على الوجه المعتبر ليحمل الخطاب
عليه وانى لكم هذا باثباته ومعناه اللغوي مطلق
الفهم فيجب الحمل عليه لاصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه
ولم يثبت حصوله في ذلك الوقت الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبت
على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط
فاذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول
وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوأ
حالا من الفاسق وفساده بين وما يقال من ان دلالة

المفهوم ضعيفة مدفوع بان الاحتجاج مبني على
القول بحجيته فيكون من جملة الظواهر التي ثبت
بها الثالث اطباق قدماء الاصحاب الذين عاصروا
الائمة عليهم السلام واخذوا عنهم وقاربوا عصرهم على رواية
اخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة و
التفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة و
الضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك
الاعصار وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد
منهم انكار لذلك ومصير الى خلافه ولا روي عن الائمة
عليهم السلام حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون
الاحكام قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم
لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد
المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر
الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم
ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم
وقد حكى المحقق عن الشيخ ميلا لهذا الطريق في
الاحتجاج للعمل بالاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام
عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب

وحدتهم اذا طولبوا بحجة بما افتوا المتفق عليه منهم
على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة قبلوا
لحسنهم الظن بالتقوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن
النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة فلولا ان العمل بخبر الآحاد
جائز لانكروه وتبرأوا من العمل به ومما نقل من اهل
العقلاء احتجوا بمثل هذه الطريقة فقالوا ان الصحابة
اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا
يكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع
وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح الرابع
ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم يعلم بالضرورة
من الدين او من مذهب اهل البيت في نحو زماننا
منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير
الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع
على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح
كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني
الدلالة واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف

فيه بالظن قضاء العقل ضرورة ان الظن اذا كان
لجهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف
فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا
ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن
ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل
لا يقال لو تم هذا الدليل لوجب فيما اذا حصل
للحاكم من شهادة العدل او دعواه ظن اقوى من
الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد
او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس
الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين
فينتفي بانتفائها ومثله الدعوى والاقرار وغيرهما كما
اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب والشروط الشرعية
كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام
المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض
فيه كون التكليف منوطا بالظن لان الحكم
المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون
وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية و
هي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه

الواحد

من غير دلالة تصرفه عن ذلك الظاهر لكن
ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل
عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب
كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه
مخصوص بالموجودين في زمان الخطاب وان ثبوت حكمه
في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة
باشتراك التكليف بين الكل وح فمن الجائز ان يكون
اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافه
وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه
فيحصل الاعتماد في التعدية باسرها على الامارات
المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها و
مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي
ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره
بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما
على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور
اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة
في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود
الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيد للظن الراجح بان التكليف

فيحتمل الى

بخلاف ذلك الظاهر ومظنونيته في الرواية انه
ان التعويل انما هو على ما ذكر اخيرا في ظاهر الكتاب
حجة القول الآخر عموم قوله ولا تقف ما ليس لك
به علم فانه نهي عن اتباع الظن وقوله ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك
من الآيات الدالة على ذم اتباع الظن والنهي والذم
دليل الحرمة وهي تنافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد
لا يفيد الا الظن وما ذكره السيد المرتضى في جواب
المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر
الواحد وان ادعى خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال
لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك
ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز
العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وليست بحجة
ولا دلالة وقد ملؤوا الطوامير وسطروا في الاحتجاج على
ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على
تلك الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول
ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الآحاد ويجري ظهور
مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس

انها

الاساطير

في الشريعة وحظره وقال في المسئلة التي افردها في
البحث عن العمل بخبر الواحد انه بيّن في جوابات المسائل
التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف
للامامية او موافق انهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب
العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما
ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم
كل مخالط لهم وتكلم في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة
والتابعين بان الامامية تدفع ذلك وتقول انما عمل بخبر
الآحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح
بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا
لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك
على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية
او خوف وما اشبه ذلك والجواب عن احتجاج الايات
ان العام يخص والمطلق يقيد بالدليل وقد وجد
كما عرفت على ان الايات الدالة ظاهرة بحسب السوق في
الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان الذم
فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه واية النهي
محمولة لذلك ولغيره مما ياتي غيرها وسياقها

التمسك بها في موضع النزاع لاحتمالها بعد ملاحظة
ما تقرر في خطاب المشافهة ووجه ثبوت حكمها لنا
مع ما علم في الوجه الرابع من الحجة الماضي اليه والى ما
او ضرورة تقتضي مشاركتنا لهم في التكليف بالعمل
فيما لا ريب في انسداد باب العلم به عنادوهم في
هذا واضح لمن تدبر وتذكر واما ما ذكره السيد المرتضى
في جوابه اولا ان العلم الضروري بان الامامية تنكر العمل
بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الآن قطعا
واعتمادنا في الحكم بذلك على نقله لغرض اذ
لا يتيسر الينا بعد ما خرج عن كونه خبرا واحدا
وثانيا ان التكليف الحج لا يخلو عنا ومعلوم ان
تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى
العمل بخبر الواحد الآن مستحيل عادة وامكان تحصيله
وما قبله من الازمنة كعهد الائمة لا يجدينا نفعه
الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية لغة
الائمة لغيرهم في هذا الاصل تمكنهم في تلك الاوقات
من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين
فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما

صح لنا القول ولم يوجد عليه دليل وقد اورد
السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا
فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى
اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان
معظم ابواب الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم
فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله
الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا
في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله انه اذا
امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها
تعين العمل عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة
لفقد دليل التعيين والجواب ان ما ادعاه من علم معظم
الفقه بالضرورة وباجماع الائمة ممنوع في هذا الزمان وانما
فالتكليف فيما يحصل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن
فيما يتعذر فيه العلم مما لا خلاف فيه ولا نزاع وقد ذكر
في غير موضع من كلامه ما يستوضح الاخبار
غيرها من الادلة المفيدة للظن في الحكم لاثبات
احكام الشرعية في الجملة كما حققناه وانتفاء امكان
تحصيل العلم فيتوقف العمل بما لا يقين فيه على

الدليل القطعي عليه ولا حاجة بنا الآن الى تحصيل
الشبهة الحاصلة من قيام الدليل على العمل بخبر الواحد
مع ان السيد قد اعترف في جواب مسائل التبانيات
بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع
على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة دلت
على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم
مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب
بسند مخصوص من طريق الآحاد وبقي الكلام في
التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب وبين ما حكاه
عن العدة في النهاية فانه عجيب ولكن ان ثبت ان اعتماد
المرتضى فيما ذكره على ما عهد من كلام اوائل المتكلمين
منهم في العمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد رأيت
حكاية المحقق عن ابن قبة ومن جملتهم القول بمنع
التعبد عقلا ونقل العلامة على ما ظهر له من كلام الشيخ
واما اطلاعه على ان المعتنين بالفقه والحديث حيث
اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في
المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة
المرتضى والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة لم

ايضا اذا كانت اخبار الاصحاب يوجد قرينة العهد
برهان لنا المحققين في استفادة الاحكام منها ستبين
القرائن الخاصة لها مبينة كما اشار اليه السيد
ولو بعدا انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفة
لرايه فيه وقد نقلنا عن المحقق من كلام الشيخ لما
قلنا بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا انه
عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة
المحقة فاورد احتجاج القوم من الجانبين
فقال وذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل
بخبر الواحد من رواة اصحابنا لكن لفظه وان
كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر
مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة ع
ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب
العمل به هذا الذي تبين لي في كلامه ويدعي اجماع
الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي
وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في
هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به ثم اخذ
في نقل احتجاج الشيخ بما حكيناه سابقا من ان

٥٦٦

عن بعض الاصحاب وهو ينتهي الى اخر ما ذكرناه وزاد في
تقريبها الاحاجة بنا الى ذكره وما فهمه المحقق من
الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لانا نجد العدة
ابيه وانما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال
فمن المحتمل ان يكون لطلب التكثير للقرائن وتسهيلا
لسبيل العلم بصدق الخبر كما مر في الوجه الثاني من حجة
الاول وكذا اهتمامهم بالرواية فلعله لاجل لان
يكون طريقا للتواتر وحرصا عليه وعلى تحصيل ثبوت
الاخبار اصول الدين فان التعويل على الاحاد فيها غير
معقول وقد طعن في ذلك السيد المرتضى على قبول ما حسنه
هذه وهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا
وان اقتضى ضعف الوجه المذكور من الحجة الاولى
اليه فان في بقية الوجوه لاسيما في الاخير كفاية الثالث
واحتج المانع بخبر الواحد مطلقا بكلما يتعلق بالاول
الاول التحقيق فلا يقبل رواية الحنفي والظاهري ان كان
مثبتا والحكم في الحدث وغير ذلك ونقل الاجماع عليه من
الحق وانما الذي وقع منه تنصيص خالف فيه جمهور اهل
العلم في الاخرة ويجري الى بعض منهم القول قياسا

على جواز الاقتداء به وهو بعيد من الضعف
لمنع الحكم في المقيس عليه اولا ثم منع الفارق
موجود كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ولمنع
اصل القياس ثانيا والتحقيق ان عدم قبول رواية
الفاسق يقتضي عدم قبولها بطريق اولى لان للفاسق
باعتبار التكليف خشية من الله تعالى تمنعه عن
الكذب والصبي باعتبار علمه بانتفاء التكليف
عنه فلا يجرم عليه الكذب ولا يخشى العقاب لا
مانع له من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروى
قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله
فقبوله حيث يجتمع غيره من الشرائط لوجود
المقتضي وهو اخبار العدل الضابط وعدم
صلاحية ما تقدم مانعا الثاني الاسلام
ولا ريب عندنا في اشتراطه لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ وهو شامل للكافر وغيره ولا يتجه
القول باختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم لدلالة
مفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما
هو ظ الثالث الايمان واشتراطه هو المشهور

الاصحاب وحجتهم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ وحكى
المحقق عن الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحية ومن ماثلهم
بشرط ان لا يكون متهما بالكذب محتجا بان الطائفة
عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة
وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون
واجاب المحقق بانا لا نعلم الى الآن ان الطائفة عملت
باخبار هؤلاء والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في التهذيب
اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب
وحكى الشهيد ره في فوائده على الخلاصة عن فخر المحققين
قال سألت والدي عن ابان بن عثمان فقال الاقرب
عندي عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ الآية ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار الى ذلك
ما رواه الكشي من ان ابان كان من الناووسية هذا
لا اعتماد عندي على المشهور الظ الرابع العدالة وهي
ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على
الصغائر ومنافيات المروة واعتبار هذا الشرط
هو المشهور بين اصحابنا وظاهر جماعة من متأخريهم
الميل الى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب اليه بعض العامة

وقال المحقق عن الشيخ انه قال لكون الراوي ثقة
متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه
وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم
ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو
سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار
خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها ودعوى التحرز
عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد وهذا الكلام
جيد والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب
لنا انه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة
والفسق في موضوع البحث من اتصاف هذا الظرف لان
الملكة المذكورة اذا كانت حاصلة فهو العدل والا
فالفاسق وتوسط مجهول الحال انما هو بين علم
فسقه او عدالته ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف
لا مدخل له في حقيقته ووجوب التثبت في الآية معلق
بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى
ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله او لا
ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة
مثلا ونحوها يقتضي ارادة السؤال والتفحص

عن جمع هذين الوصفين لا الاقتصار على من
سبق العلم باجتماعهما فيه ولا يكون المراد من الآية
هذا المعنى ان قوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين تعليل للامر بالتثبت اي كراهة ان
تصيبوا ومن البين ان الوقوع في الندم بظهور عدم
صدق المخبر يحصل من قبول اخبار من له صفة الفسق
في الواقع حيث لا تحرز به عن الكذب ولا مدخلية
لسبق العلم بحصولها في ذلك اذا عرفت هذا ظهر لك انه
بالنظر الى الآية يجب التثبت عند خبر من له
الصفة في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم
بانتفائها ويتحقق حينئذ بنفي الواسطة اشتراط العدالة
وبهذا التقرير يظهر بطلان القول بقبول رواية
المجهول لانه مبني على توسطها بين الفسق والعدالة
وقد تبين فساده واما قول الشيخ فلا يتعلق بمحل
الواسطة وانما نظر فيه الى حجية العمل الذي
ادعاه ولو تم فهو دليل لتخصيص عموم ظاهر
الآية لكنه مردود بما اشار اليه المحقق وقال
منع اصل العمل ولا يعني نفي العلم بحجية فيحتاج

مدعيه الى اثباته ونعتقد بالتنزل للموافقة
على حصول برد الاحتجاج ثانيا بان ما علم انما
يدل على قبول تلك الاخبار المحتفة بالامارة ومن
الجائز ان يكون العمل منوطا بانضمام القرائن
اليها لا بمجرد الاخبار وبقي في المقام اشكال انما
اليه بتقييد نفي الواسطة في صدد الحجة بموضع
الحاجة وتقرير ان انتفاء الواسطة للتقريب الذي
ذكرنا انما يتم فيمن تعلق عنه ضنا في زمان التكليف
كما هو الغالب الواقع في رواة الاخبار التي يحتاج
الى هذا البحث فان العادة قاضية بعدم انفكاك
من هو كذلك عن احد الوصفين واما من بلغ
العدد بالتكليف فيمكن في حقه تحقق الواسطة بان
لا يقع منه معصية توجب الفسق ولا يكون له
ملكة يصدق بها العدالة فان ذلك غير ممتنع
ومع ثبوت الواسطة فلا تقوم الحجة باشتراطهم
وحاصله ان الواسطة المذكورة وان كان ممكنة بالنظر
الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها متعذرة لان
المعاصي غير منحصرة في الافعال الظاهرة ولا يبان

العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة
هذا ولكن الدليل الواقع في الاية لوجوب التثبت
عند خبر الفاسق يقتضي ثبوت الحكم عند خبر من لا
ملكة له لمشاركته الفاسق في عدم الحاجز عن الكذب
فيقوم في قبول خبره عليها احتمال الوقوع في الندم
نظرا الى عدم صدق المخبر على حقيقة ما في خبره فانا
وسيأتي ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل
محل يوجد فيه الثالث الضبط ولا خلاف
في اشتراطه فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث
ويكون مما يتم به فائدته ويختلف الحكم بسببه او
يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب به معناه او يبدل
لفظا باخر او يروي عن المعصوم ويسهو عن الواسطة
مع وجودها الى غير ذلك من اسباب الاختلال
فلا بد من ان يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطأ
غالبا فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد
يسلم منه احد الا المعصوم فلو كان زوال السهو
شرطا في القبول لما صح العمل الا عن معصوم من السهو
وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر اصل تعرف عدالة

الراوي بالاختبار والصحبة المتأكدة والمعاشرة
بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته
حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح ومنه
باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وشهادة
القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم
بها وهل يكفي فيها الواحد او لا بد من التعدد قولان
اولهما للعلامة في التهذيب وعزاه في النهاية الى الاكثر وفي
تصريح بالترجيح وقال المحقق لا يقبل فيها الا
ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين
وهذا احوط والحق ان انها شهادة ومن شأنها
اعتبار العدد فيها كما هو وان مقتضى اشتراط
العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم
مقامه شرعا فيغني عنه وما سوى ذلك يتوقف
الاكتفاء به على الدليل احتج بان التعديل شرط
للرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفي في اصل الرواية
بالواحد واستدل لهم بعض افاضل المتأخرين فاحتج
بعموم المفهوم في آية ان جاءكم فاسق نظرا الى ان
تزكية الواحد داخل فيه بكون المزكي عدلا

اخباره

نجم

الذي هو مشروطه واللازم مزية الفرع على الاصل
بالجارح ثم ان قول المحقق بالدليل على نفي الزيادة على
المشروط لا يزال الاحتجاج بوجهه سلمنا ولكن
الشرط في قبول الرواية على اصله الا التعديل نعم
من قصد الطريق الى العمل بالظن سلمنا ولكن زيادة
هذا الفرع على اصله وط بعض الزيادة المخصوصة
اظهر في احكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد
ان يجري ذا الشرطين مطلقا يفتقر الى المرجح
على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط
يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض الفضلاء
الدامغ بهذا الوجه الحجة بانه ليس في احكام
الشرعية شرط زيد على مشروطه هذا والذي
يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا الحكم في
زيادة الشرط يناسب طريقة اهل القياس فكأنه وقع
في كلامهم وتبعهم عليه من غير تأمل من لا يعمل بالقياس
وشاهده على ذلك ما وجدته في كلام بعض العامة
حكاية عن بعض اخرهم ان الاكتفاء بالواحد في تزكية
الراوي هو مقتضى القياس وعلى الثاني فانه في الخبر

الشرائع

العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الآية
من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على
العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة بمعنى
انتفائها تماما صرنا الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام
العلم شرعا وفرض الصحيح لا غير على وجه يتناول
الاختبار بالعدالة المؤدي الى حصول الثبات
في مراتبها وفي الدلالة على الاكتفاء في معرفة العدالة
بخبر الواحد بتقريب توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء
صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده
لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف
القبول على العلم بالانتفاء وهذا انما يتم فلو
من حملها على ارادة الاختبار بما سوى العدالة لا
بما ذكر مع ورود على قبول شهادة العدلين
اذ لا علم معه لانا نقول اللازم من قبول العدلين
تخصيص الآية بدليل خارجي ولا معدل فيكون
وتخصيصها لازم وان وافقنا على قبولها للاخبار
بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد لا يكفي فيها الا
وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الجرح والتعديل

انما هو القياس كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم
ان طريقة معرفة الجرح كالتعديل والخلاف في الاكتفاء
بالواحد واشتراط التعدد جار فيه والمختار في ثبات
واحد ... اختلاف الناس في قبول الجرح والتعديل
مجردين عن ذكر السبب فقال بذكر السبب فيهما وفصل
ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل ورابع فعكس و
استند في هذه الاقوال الى اعتبارات خفية ووجوه
ركيكة لا جدوى في التعرض لذكرها ولا اعلم في الكتب
فايدة يعتد بها اذ التعرض من باحث في هذا الاصل
قليل على ما وصل الينا والذي استوجهه العلامة هنا
هو ان المزكي والجارح ان كانا عارفين بالاسباب
قبل الاطلاق فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما وذهب
والدي الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم
المخالفة فيما يتحقق به العدالة والجرح ومع انتفاء
ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب وهذا هو
الاقوى ووجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم
ما استوجهه العلامة ... اذا تعارض الجرح والتعديل
قال اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ

ثم قالوا القبول فيهما وصار آخرون الى خلافه فاوجبوا

قول المعدل إنه لم يعلم فسقا والجارح يقول إني علمته
فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا ولو حكمنا
بفسقه كانا صادقين والجمع أولى ما أمكن وهذه
الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين
بن طاوس قدس روحه إنه مع تعارض الجرح والتعديل
تحرير الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح وإلا توجب التوقف
وهذا هو الوجه **أصل** إذا قال العدل حدثني عدل
لم يكف في العمل بروايته على القول بالاكتفاء بتزكية الواحد
وكذا لو قال العدلان لأن ذلك بناء على اختياره وهو
اختيار والدي ره وذهب المحقق إلى الاكتفاء به
وحينئذ لو قال أخبرني بعض أصحابنا
وعنى الإمامية يقبل وإن لم يصفه بالعدالة إذا
لم يصفه بالفسق لأن إخباره بمذهبه شهادة
بأنه من أهل الأمانة ولم يعلم منه الفسق المانع
من القبول فإن قال عن بعض أصحابه لم يقبل لإمكان
أن يعني نسبته إلى الرواة أو أهل العلم فيكون البحث
فيه كالمجهول انتهى كلامه وهو عجيب بعد اشتراطه
العدالة في الراوي لأن الأصحاب لا ينحصرون في العدول

سلمنا لكن التعديل إنما يتجه مع انتفاء معارضة الجرح
لرواية إنما يتم الحال مع تعيين المعدل وتعيينه
عن الجارح أو لا مع الإبهام لا يؤمن وجوده والتعديل
في نفسه بالأصل غير متجه بعد العلم بوقوع الاختلاف
في حال كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهد من البحث
عن كل ما يحتمل أن يكون له معارض حتى يغلب على
ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص إذا عرفت هذا فاعلم أن
وصف جماعة من الأصحاب كثيرا من الروايات بالصحة
من هذا القبيل لأنه في الحقيقة شهادة بتعديل
رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث
بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة
ليؤمن معارضة الجرح **أصل** لا بد للراوي
من مستند يصح له من أجله رواية الحديث و
يقبل منه بسببه وهو في الرواية عن المعصوم
نفسه ظاهر معروف وأما في الرواية عن الراوي
فله وجوه أعلاها السماع من لفظه سواء كان
بقراءته في كتابه أو بإملائه من حفظه ودونه

القراءة عليه مع اقراره به وتصريحه بالاعتراف
بمضمونه ودون ذلك الاجازة رواية كاخبرني ونحوه
ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالانباء
ويعزى الى الاكثر خلافه وهذا البحث غير منقح في
كلامهم كما ينبغي وتحقيق القول فيه ان لجواز الرواية
بالاجازة معنيين وقع الكلام من بعضهم في الخلاف
في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل ونقله
عن المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع كاخبرني
اجازة ونحوه والقول بنفيه في غاية السقوط
لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي بامور مضبوطة
معلومة مامون عليها من الغلط والتصحيف
ونحوهما وما هذا شأنه لا وجه للتوقف في قبوله و
التعبير عنه بلفظ اخبرني وما في معناه مقيدا بقيد
اجازة تجوز مع القرينة فلا مانع منه وشذ ان
في القراءة على الراوي كان كاعتراف اخبار اجمالي ولم
يلتفتوا الى الخلاف في قبوله وانما ذكر بعضهم ان
قبوله موضع وفاق وخالف فيه من لا يعتد به فقد
ان جماعة من الناس اطلقوا في صورة الاعتراف ونحو

الراوي اخبرني وحدثني في نحوهما من غير تقييد بلفظ
وانه عليه الا نحوه والنافون على جوازه مقيدا بما ذكر
الا المرتضى فانه منع من استعمال هذه الالفاظ و
نحوها فيه وان كانت مقيدة حينئذ فانا اقول
جواب بقول حدثني قراءة عليه حتى يزيد الايجاز في
لفظ حدثني ليس على ظاهرها فانه لان قوله حدثني
يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله
قراءة عليه يقتضي نقيض ذلك فكانه نفى ما اثبت و
من السيد ره في غاية الغرابة فانه مستعمل المجاز اذ
ما من مجاز الا ومعه قرينة تنافي الحقيقة وتنافيها
واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قراءة
عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل انما
هو كالاعتراف بما قرأه عليه فيهما الحديث لما
بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة هذا
الكلام عن السيد في النهاية ونظر فيه قائلا انا نمنع
حال انضمامها الى لفظ قراءة انه سمعه من لفظه وادرك
نطقه به وهو جيد وتفصيل ما ذكرناه واذ قد تبين
ضعف ما ذهب اليه السيد والنافون من عدم جواز

على صحة اطلاق اللفظين على القراءة مع الاعتراف فاي
مانع في جواز مثله في صورة الاجازة والاخبار غيرها
واصل المعنى الثاني لجواز الرواية بالاجازة تنويع
قول الراوي بما حدثني واخبرني وما اشبه ذلك
من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاخبار تفصيلا
وقد يشير الى الجمع من الفاظ القول به وهو الاعرض
حقيق هذا ونظير الفاظ في النهاية انه فهم من كلام السيد
المرتضى القول بعدم جواز الرواية بالاجازة معلم
تفريعا على اصل خبر الواحد حيث قال واما الاجازة
فلا حكم لها لان ما للمتحمل ان يقول لذلك انها
له او لمخبره وما ليس له ان يقطع ويجزم عليه مع الفقها
وفقدها وعبارة السيد هذه وان افهم ظاهرها
القول بنفي الجواز على الاطلاق الا ان التدبر في سياقها
ولاحقها يطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية
لها بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر قبل
ذلك في الجنس القراءة على الراوي ان كل من صنف
اصول الفقه اجاز ان يقول من قرأ الحديث على غيره
ثم قرأه عليه فاقر به حدثني واخبرني واجري مجرى

ن اجزاء

ان يسمعه من لفظه ثم قال والصحيح انه اذا قرأه عليه
واقر له به انه يجوز ان يعمل به اذا كان ممن يذهب
الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه حديثه وانه يجوز اجراؤه
له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني لان معنى
حدثني واخبرني انه نطق به او خبر وذلك بعد هذا
كذب لمخبره وذكر بعد هذا ان المناولة وهو ان يقف
المحدث غيره ويقول له في كتاب يشار اليه هذا سماعي
من فلان يجري مجرى ان يقرأه عليه ويعترف به له
على بانه حديثه فاذا كان ممن يذهب الى العمل
بالاخبار الاحاد عمل به ولا يجوز ان يقول حدثني ولا
اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها
والكلام يمكن ان يدعي ان تعارف اصطلاح ينشأ في
ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب بعينه هذا
حديثي وسماعي ليجوز العمل به عند من عمل باخبار الاحاد
فاما ان يقول حدثني او اخبرني فذلك كذب
سوق هذا الكلام كما ترى يدل على ان نفي حكم الاجازة
انما هو بالنسبة الى حكم الرواية بلفظ حدثني ونحوه
خاصة وقد حكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي كما عرفت

دين

تماماً منه في هذا الوجه سواء وتفاوت عبارته في
التأدية عن القبول فيها حيث صرح بجواز العمل
في صورة القراءة وعبر هنا بما يشعر بمنع تطرقه
منه إلى أنه دلالة للاجازة على المعنى المراد ووجه
القراءة كلام كذلك وقد عرفته فظهر أن ما في وجه
ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم أن أمر هذا
لما علم أن أثر الاجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر
حيث لا يكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه ككتب
أخبارنا الأربعة فإنها متواترة إجمالاً والعلم بصحة
مضامينها تفصيلاً يستفاد من القرائن لا حالاً و
مدخل للاجازة فيه غالباً وإنما فائدتها بقاء اتصال
سلسلة الإسناد بالنبي والأئمة وذلك أمر مطلوب
مرغوب فيه للتيمن كما لا يخفى على أن الوجه في استغناء
الاجازة فيها بما أتى في غيرها من أنحاء وجوه الرواية
غير أن رعاية التحرير والأمن من حيث التصحيف
شبهه من أنواع الخلل يزيد في وقت الحاجة إلى الاتباع
ونحوه وذلك ظاهر في هذا الباب وجوه أخر مذكورة
في كتب الفن يطول حكايتها ذكرناه فلذلك تركنا

في ذكرها على غيره **أصل** يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط
أن يكون الناقل عارفاً بمواقع الألفاظ وعدم قصور
الترجمة عن الأصل في إفادة المعنى ومساواتها له في
الجلاء والخفاء ولم نقف على مخالف في ذلك من الأصحاب
نعم لبعض العامة فيه خلاف ولنا مضافاً إلى
وجوه تدل على الجواز وجوه منها ما رواه الكليني في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله أسمع الحديث منك
فأزيد وأنقص قال إن كنت تريد معانيه فلا بأس ومنها
أنه سبحانه قص القصة الواحدة بألفاظ مختلفة
ومن المعلوم أن تلك وقعت إما بغير العربية أو بعبارة
منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى إلى القائل وإن
تغاير اللفظ **أصل** إذا أرسل العدل الحديث
بأن رواه عن المعصوم ولم يلق من سوى ذكر الواسطة رأساً
أو ذكرها مبهمة كقوله عن رجل أو عن بعض
أصحابنا ففي قبوله خلاف بين العامة والخاصة والأقوى عندي
عدم القبول مطلقاً وهو مختار والدي ره وقال العلامة
في النهاية الوجه المنع إلا إذا عرف أنه لا يرسل إلا مع عدالة
الواسطة كمراسيل ابن أبي عمير من أصحابنا وكذلك

هذا الاستثناء هو اولوية ما سبقه وقد حكى في الذكرى القول
بالقبول عن جماعة من الاصحاب ورد قول وهو قول محمد بن خالد
البرقي وابيه والاكثر وقال المحقق اذا ارسل الراوي الرواية
الشيخ انه كان ممن عرفنا انه لا يروي الا عن الثقة قبلت
وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من
المسانيد الصحيحة واحتج لذلك بان الاصحاب عملوا بالمراسيل
[illegible] منها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما
اجاز الآخر هذه عبارة المحقق بلفظها وفي تعليقه
في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ بحث من حيث انها
بالقبول او الرد لما انه من شرط القبول معرفة عدالة
الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية في موضع النزاع
لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل
وهو غير كاف لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي من العدل
وغيره ومع اقتصاره على الرواية عن العدل انما
يروي عمن يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز
ان يكون له جارح لا يعلمه كما ذكرناه آنفا وبدون
تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول
ومن هنا يظهر ضعف ما ذهب اليه الشيخ في الثانية

من قبول مراسيل ابن ابي عمير لما عرفنا ان الراوي
لا يرسل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة
الواسطة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه لا
لا يرسل الا عن الثقة فهو شهادة على مجهول
العين وقد علم حاله وان كان مستند الاستقراء
لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف فيها
لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه
والظاهر انه [illegible] ذكره كالاحتجاج على مختاره وانما
ما هذا نصه عدالة الاصل المحكي لان عينه غير معلوم
وصفته او في الجهالة ولم يجد الاعراب الفرع
وليست تعديلا فان العدل قد يروي عمن لو سئل
عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله لم يجد لا
لجواز ان يخفى عنه حاله فلا يعرفه بفسق ولو عينه
لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه العدل وهذا
الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم
قبول تعديل مجهول العين مجردا فتعين ان يكون
المستند عنده في ذلك الاستقراء وحصل في غاية
البعد وعلى تقديره يخرج عن محل النزاع كما عرفت

وأما كلام الشيخ فيرد عليه أولاً ما أورده على العلامة
وعلى آخره أن عمل الطائفة متوقف على التمسك به عندنا
على الإجماع وإلا فلا حجة في القائلين به ما
تقدم ومنها أن رواية العدل من لا يصل المكلف
منه تعديل للآخر لو روى عمن ليس بعدل
لبين حاله لئلا يلتبس أمره وعدالته ثابتة في ذلك
ومنها أن إسناد الحديث إلى الراوي يقتضي صدقه
لأن إسناد الكذب ينافي العدالة وإذا ثبت صدقه
تعين قبوله وذكروا وجوهاً أخر ردية تركنا نقلها
لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين
مما حققناه فلا نطيل بتكريره فيقسم خبر
الواحد باعتبار اختلاف أحوال رواته في الاتصاف
بالإيمان والعدالة والضبط وعدمها إلى أربعة أقسام
غير متداخلة كل قسم منها في اصطلاحهم أولها الصحيح وهو
ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الضابط
عن مثله في جميع الطبقات وربما يطلق هذا
اللفظ إلى راوٍ معين على ما جمع الشرائط
خلا الانتهاء إلى المعصوم وإن اعتراه بعد ذلك

مضافاً

إرسال أو غيره من وجوه الاختلال فيقال صحيح فلان
عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام مثلاً وقد يطلق
على جملة من الإسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال
بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال مثلاً روى الشيخ
في الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك
الجملة المحذوفة وأكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث
يكون المذكور من رجال السند أكثر من واحد الثاني
الحسن وهو متصل السند إلى المعصوم بالإمامي
الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت
عدالة في جميع المراتب أو بعضها مع كون الباقي من
رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح الثالث
الموثق وهو ما دخل في طريقه من ليس إمامياً لكنه
منصوص على توثيقه بين الأصحاب ولا يشتمل باقي الطريق
على ضعف من جهة أخرى ويسمى القوي أيضاً ويستعمل
اللفظ الأول في المعنيين المذكورين في ذينك النوعين
الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شروط أحد الثلاثة
بأن اشتمل على طريقه مجروح بفساد المذهب أو نحوه
وينبغي هذه الأقسام الأربعة أصول الحديث لأن ما

الفرق بين الإطلاقين كون الأول استعمل حقيقة
كالصحيح بخلاف الثاني وهو ظاهر

اخر باحث اراد شيئاً وكلما يرجع الى هذه الاقسام
الاربعة ولتحقيقها موضع تفصيلها وانما تعرضنا لبيان
الاربعة لكثرة دوران الفاظها على السن الفقهاء

المطلب الرابع في النسخ **اصل** لا ريب في جواز النسخ
ووقوعه وما يحكى فيهما من الخلاف لا ينبغي ان ينظر
اليه وجمهور اصحابنا الى اشتراط حضور وقت
الفعل المنسوخ سواء فعل ام لا ووافقهم على ذلك
جمع من العامة وحكى المحقق عن المفيد ره القول بجوازه
قبل حضور وقت الفعل وهو مذهب اكثر اهل
الخلاف والحق الاول لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى
تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو ممتنع لان الامر
يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما
يستلزم كونه حسنا قبيحا معا وهو ظاهر الاستحالة
لان الفعل الواحد اما حسن او قبيح فبتقدير ان
يكون حسنا يكون النهي عنه قبيحا وبتقدير ان يكون
قبيحا يكون الامر به قبيحا احتج المخالف بوجوه الاول
قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول بعمومه
موضع النزاع الثاني انه تعالى امر ابراهيم بذبح ابنه

ثم نسخ عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي ص امر
ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم راجع الى ان عادت الى خمس
وهذا نسخ قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة قد تتعلق
بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليهما من دون
ارادة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات معلقان
على المشية ولا نم انه يشاء مثل هذا القدر وعن الثاني انهم
لم يؤمر بالذبح الذي هو فري الاوداج بل بالمقدمات
ويدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان ما فعله بعض
المامور به لما صدق بالبعض الرؤيا وقد سبق بيان
ذلك وعن الثالث انه طاعنة بضعف الرواية مع انه مبنية
على الاخبار بالاداء على المرجوحة في الاوامر المطلقة وعن
الرابع ان الامر والنهي انما يتعلقان بما فان كان حسنا
كان كذلك والا فلا انه لو صح ذلك لم يكن متعلق
مرادا فلا يكون مامورا به وتنقيح النسخ **اصل**
يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاد
بمثله لا ريب فيه ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة
بما لا يعرف فيه من الاصحاب مخالف وجمع من اهل
الخلاف وانكره شذوذ منهم وهو ضعيف جدا

لا يفتقر اليه ولا ينسخ الكتاب والسنة المتواترة باتفاق
عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان
ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون وذهب شرذمة
من الظاهرية الى جوازه وربما نقل بعضهم الخلاف في الجواز
متوهما انه يجعلوا وقوع وانما النسل الجواز فهو مجمع عليه
واربابه في ذلك قبل الهجرة فترك الاشتغال
بتحقيقه احرى واما الاجماع فهو جواز نسخه والنسخ به
خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن انعقاده
قبل انقطاع الوحي اولا فان المختار عند متعلمي اصول
الفقه ذهب بعضهم الى ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا
منسوخا واستدلوا في ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع
الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر يكفي
لان للقائل ان يعترضه فيقول الاجماع عندنا قد يكون
مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده واذا ثبت
ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفنا في
كون الاجماع حجة ينبغي انه في كل حال مستقرة لان
امر اتباع المؤمنين يعم الحكم حاصل قبل انقطاع الوحي
وبعده والنبوة خبر على سبيل تعميم بان امته لا تجتمع

على ضلالة وهذا ثابت في سائر الاحوال واذا كان كذلك
دليلا على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لا
يتاتى لكنه اذا اثبتنا في الاحكام التي تثبت بها
المانع من ان يثبت حكم بالاجماع الامة قبل انقطاع الوحي
ثم ينسخ باية تنزل او يثبت حكم باية ثم ينسخ بالاجماع
على خلافه والارتياب في ان الامة مجمعة على ان ما
بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد وقد حكي
عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد انه قال لان
دليل صحة النسخ لا يكون الا دليلا شرعيا فلا يتفق النسخ
فيما يكون مستنده العقل ثم حكى عن بعض المتاخرين انه قال
الاجماع لا يكون الا [illegible] وانما يكون عن مستند قطعي فيكون
الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع قال المحقق في
هذا الوجه اشكال والذي يجيء على مذهبنا ان النسخ
النسخ مبناه على الاجماع انضمام اقوال الى قول المعصوم الذي
الحجة فيه فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي ثم ينسخ ذلك
الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذلك يجوز نسخ
المعلوم من السنة والقرآن باقوال [illegible] فيجعلنا قول النبي
وهذا كلام جيد غير انه لا يترتب عليه ثمرة كما لا يخفى

معنى النسخ شرعا على ما ذكرنا من انه رفع الحكم الثابت
بالدليل الشرعي بدليل آخر شرعي متراخ عنه وليس فيه
لان الحكم الاول ثابتا وعلى هذا زيادة العبادة المستقلة
على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك
العبادة او غيرها وهو مذهب جمهور العلماء وقد يزول
توهم بعض الفضلاء ان زيادة الصلوة على صلوات خمس نسخ
لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما
العبادة الغير المستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها
هل هي نسخ او لا والمحققون على انها ان رفعت حكما
شرعيا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا والا
فلا وهو الظاهر لما عرفت من تفسيره وقال المرتضى ان
الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في الشريعة حتى لو
وقع مستقلا بدون تلك الزيادة لكان غير مجز كان ذلك
الاحكام الشرعية التي كانت له او بعضها فهذه الزيادة
تقتضي النسخ ومثاله زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل
الاتصال قال وانما قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت
الاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على
ما كان يفعلها عليه اولا لم يكن لها حكم وكانت ما فعلها

وجب عليه استينافها الان مع هذه الزيادة كما
ما يجب من تشهد او تسليم ومع هذه الزيادة لا يكون
كل الحكم ما ذكرناه يقتضي تغير الاحكام الشرعية عن
الزيادة وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ موافقة السيد على
المقال واختار هو ما حكيناه اولا محتجا بان شرط
النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل
الشرعي فيجب ان يكون ذلك الحكم مستفادا من الشرع
لا يكون الرفع لشئ نسخا والا لكان كل شرع رافع للبراءة الاصلية
نسخا وهو باطل ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين
بطريق السؤال واجاب بانا لا نسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين
ولا للتشهد وان كان التغير فيهما ثابتا بل تقدير ان
يكون الشرع دالا على وجوب تعقيب التشهد للثانية لم
ان يكون لا من حيث هو نسخا للتعقيب اذ لم يرفع الدليل
الثاني فيها غير ذلك واما الركعتان فحكمهما باق من
كونهما واجبتين على ما في الباب ووجوبهما كان مستقرا
فصار منضما والذي لا ينسخ بانضافة بدل كما لا
ينسخ فريضة واحدة اذا اوجب بعدها اخرى واما
كونهما لو انفردتا لما اجزاتا بعد ان كانتا مجزيتين

فان الاجزاء معلوم لانه منطوق الدليل او الفعل
فلم يكن نفيا او لعدم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي
لكان المنسوخ اجزاؤهما منفردين لا وجوبها اذا
عرفت هذا فاعلم ان ثمرة هذا الاختلاف يظهر
في جواز اثبات الحكم بمجرد احدهما على انه لا يبتني
به الدليل المقطوع به فيختص ما يثبت كونه غالبا الا
عن ثابته وهذا عند المحققين ثمرته كثير من
اكثر مباحث هذا الباب **المطلب الثامن** في القياس
والاستصحاب **اصل** القياس هو الحكم على معلوم
بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم وموضع
الحكم الثابت اولا يسمى اصلا وموضع الآخر يسمى فرعا و
المشترك جامعا وعلة وهي اما مستنبطة او منصوصة
وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من
شذ وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر الاخبار
بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام والتحية فمنعه يعد
في ضروريات المذهب واما المنصوصة ففي العمل
بها خلاف بينهم وظاهر المرتضى ره المنع منه الا
وقال المحقق اذا نص الشرع على العلة وكان هناك

شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة
في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وتبع ذلك برهانا اقول
العلة لا ترى عندي اذ لما كانت العلة منصوصة وعلم وجودها
في الفرع كان حجة واحتج في المقام لذلك بان الاحكام الشرعية
المصالح الخفية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة قيل انما
ثبتت الحكم والوجه لذلك الحكم فاين وجدت العلة وجب وجود
المعلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع حرمت
الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان
يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا
في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس واجاب المانع عن
احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم
تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية
لقيامها بمحل خاص وهو محلها فالحركة القائمة بغيره لا تكون
علة للمتحركية سلمنا احتمال كون القيد معتبرا في العلة
لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان
قول الاب لابنه لا تأكل هذه الحشيشة لانها سم يقتضي
منعه من اكل كل حشيشة يكون سما سلمنا عدم ظهور الغاء القيد
لكن دليلكم انما يمشي فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر

لكونه مسكرا انا او قال علة حرمة الخمر كونه مسكرا
اشتمل ذلك الاحتمال قرار او ودلالة بان الحكم ان
علق بها معنى يقتضى التحريك فهذا المعنى يثبت
بدون المحركية وان علق بها امر آخر لم يثبت الا
لاحتمال فهنا لم لا احد في هذا الدين دليل منفصل
فلا كان العرف يقتضي الغاء هذا القيد قلنا الدليل
بالقرينة وحقيقة لا يبقى الا فيما ولا المعنى فلم
اذا في العلة المنصوصة كذلك وقولكم لو صرح بان العلة
الاسكار اشتمل ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة لم
لا كالحرمة ان وجد ولكن لم يثبت لان العلم بان الاسكار
من حيث هو كما يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا
الحكم في كل محاله ولكن العلم لم يمنع من تلك المحال
متاخرا عن العلم بالحكم فلم يكن جعل البعض فرعا
والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا
وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا
لفظي لان المانع انما منع من التعدية لان قوله حرمت
الخمر لكونها مسكرة يحتمل لان يكون في نفسه التعليل
بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في نفسه

التعليل مطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم ان التعليل
بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل المطلق
يعم فظهر انهم متفقون على ذلك ثم النزاع وقع في ان
قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة قوله حرمت
الاسكار ام لا يجب ان يجعل البحث في هذا لا في ان
النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد
فان ذلك متفق عليه وان كانت العلة لم يثبت
على احتجاج المرتضى في هذا الباب وذلك ان النزاع
فيه بين القوم لفظيا وانهم متفقون في المعنى وكلام
المرتضى صريح بخلاف ذلك فانه احتج على المنع بان
علل الشرع انما تنبئ على الدواعي الى الفعل او وجه
المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة
ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها
فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو
الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه
وقدر منه دون قدر قال وهذا باب في الدواعي
معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير
ودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان

لا ابحث فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار
الى نظر واجتهاد اذا عرفت هذا فالحق ما ذكره بعض
المحققين من ان النزاع لفظي لا طائل تحته اختلفوا
في استصحاب الحال ومعناه ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر
ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على
ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دليل آخر
وجماعة الفقهاء على الثاني وحكي عن المزني والصيرفي الاول وهو المختار
وقد مثل له بالمتيمم اذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء فانهما
اتفقا على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فمن حكم
على بقائها بعد استصحابا للحال الاول لم يبطلها
ومن لم يحكم به يلزمه طريق آخر في الثاني
والمختار انه في استصحاب الحال حجة من الحالين وكون
الحالين مختلفين من حيث كان غير واجد للماء
في احدهما واجدا في الاخرى فكيف يسوى بين الحالين
من غير دلالة فكما افتقر الحكم في الاول الى دليل فالثاني
ان يفتقر الى دليل يتناول الحالين ويجمعهما
وليس هنا استصحاب لان ما تناول الدليل فانما هو
الاولى فقط والثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل

حكمها من غير دليل وجرت هذه الحالة مجرى الحالة
في الاولى لو خلت من دلالة فاذا وجب اثبات الحكم في الاولى
بالدليل فكذلك في الثانية فان قيل لو لا حاصل ان ثبوت الحكم
في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لو وجب ذلك لم
يجز استمرار الاحكام في موضع وعدوث الحوادث لا يمنع
ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما يجري مجراها من الحوادث
في استصحاب الحال المتيمم بما نحو اجاب بانه لا يمكن
اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى
كيفية اثباته وهل ثبت ذلك في حالة واحدة او على
سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط من نحو او لا يتعلق فان
دليلنا ان الحكم الثاني في الحالة الاولى انما ثبت بشرط
الماء والماء في الحالة الثانية موجود انتفت الصحة على ثبوته
والحالتان في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول
ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد
استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد وصار كونه في الدار
في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كونه عمرا فيها مع فقد
الرؤية فاما التعلق بان حركة الفلك وما يجري مجراها
لا يمنع استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة

اذ لو كان رؤية الماء رافعاً لحكم التيمم لذكره ولو قيل انه
يجب ان يقال يجب القطع بخروج الخبز من بلده ومن
جزافا من البلد على استدامة وجودها وذلك انه لا يجب
القطع على استمرار من دليل او عادة او ما يقوم مقامهما
ولو فتح الباب الذي جعلنا عنه على ساحل البحر
زوال الغلبة الا ان يمنع من ذلك خبر ثقة فالدليل
على ذلك كله لا يمنعه حجة القول الاخر وجوه الاول
ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا
فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت
فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح
رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب
زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون
كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما
عن رافع الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا
لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في
الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا يعدم الا
لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر
لا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه

ارجح من غيره في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح
واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير
من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في مواضع الخلاف
وذلك كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث
فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس ومن تيقن طهارة
ثوبه في حال ثم علم ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بها
بني على بقائها حتى يعلم زوالها ومن غاب غيبة منقطعة
حكم ببقاء الحكم ولم يقسم ماله وعزل نصيبه في الميراث
وما ذلك الا لاستصحاب حال الحياة وهذا المعنى موجود
في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به الرابع ان العلماء مطبقون
على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه
البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا تقرر
هذا فاعلم ان المحقق ره ذكر في اول كلامه ان العمل بالاستصحاب
يحكى عن المفيد وقال انه المختار واحتج بهذه الوجوه الاربعة
ثم ذكر حجة المانعين والجواب عنها وقال بعد ذلك
والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك
الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد
النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطء مطلقا فاذا وقع الخلاف

وكالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية
فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال ان حل الوطء
ثابت قبل التلفظ بهذه فيلزم ان يكون ثابتا بعد التلفظ
استصحابا لان المقتضي للتحليل وهو العقد
فقط ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الا
فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد
ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد
اقتضى حل الوطء لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى
وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت
الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك
عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون
عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع
عما اختاره اولا ومصير الى القول الاخر كما يرشد
اليه تمثيله لموضع النزاع بمسألة التيمم ويشهد به
حجة المرتضى وكانه استشعر ما يرد على احتجاجه من
المنافاة فاستدركه بهذا الكلام وقد اختار في المعتبر
قول المرتضى وهو الاقرب المطلب التاسع في الاجتهاد
والتقليد اصل الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد

وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال
ذلك في الحقير واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه
وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس
في قبول الاجتهاد للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض
وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل
فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها او لا فذهب العلامة والشهيد في الذكرى
والدروس ووالدي في جملة من كتبه وجمع من العامة الى
الاول وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا اطلع على دليل
مسألة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدم
علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فوجب ان يكون له الاجتهاد
فيها وكذا هذا احتج الاخرون بان كل ما يقدر جهله به يجوز
تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من
مقتضى ما يعلم من الدليل واجاب الاولون بان المفروض
حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه وحيث
يحصل التجزي المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عندي
… فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض
وحصول استنباط المجتهد المطلق فلا ينبغي ولكن التشكيك في
جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق

مناط م

قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في اصل فطرة المجتهد
المطلق هي قدرته على استنباط المسئلة امكن الحاقه من
باب المنصوص العلة ولكن الشأن في العلم بالعلة لعقد البحث
علينا ومن الجائز ان يكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها
بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان نمو القدرة انما هو
لكمال القوة فلا شك ان القوة الحاصلة بعد تحصيل الملكة
التامة فكيف يمكن تسليمنا لكن المعول في اعتماد نظر المجتهد المطلق
انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة
بروا ... ما يتعدد في موضع التنازع انحصر دليل الظن
بذلك على مساواة المتجزي للاجتهاد المطلق واعتماد
المتجزي عليه مفض الى الدور لانه تجزي في مسئلة
التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ويجري ذلك
الى فتوى المجتهد المطلق وان كان مسكنا الكلام خلاف المراد
اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد
بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك
فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ
الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت
تركيب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف

المطلق فالطريق قد علمناه من الاجمال ان من جمع
ما توقف عليه اقامة الادلة على المسائل الفرعية الفقهية بان
ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العربية ما يتوقف عليه فهم
الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة وتكفي
في ذلك معرفة النحو والتصريف من الكتب قدر ما يتعلق بالاحكام
بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها
ولو في كتاب ... من السنة الاخبار المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول الصحيحة ما يجمعها
ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان
يعرف احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة
وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام الاوامر
والنواهي والعموم والخصوص ونحو ذلك من المسائل التي يتوقف
الاستنباط عليها وهو اقرب العلوم للمجتهد كما نص عليه
بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك كله بطريق الاجتهاد
على كل اصل منها لا فيها من التقليد لانها تقصير
القاصر عن ان يعرف شرائط البرهان لا يستطيع الاستدلال
بديهة الامر فان بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان
يكون ذا ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص

الفروع من الاصول وقد تجزيا ثانياً في مواضع منها واتجه
في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم ان جماعة من الاصحاب
وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع
من حدوث العالم وافتقاره الى الصانع الموصوف بما يجب له
وما يمتنع باعث الانبياء المصدق لهم بالمعجز كل ذلك بالدليل
ولو اجمالاً وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين
في علم الكلام ونازعهم في ذلك بعض المحققين بان هذا من لوازم
الاجتهاد وتوابعه لا من مقوماته وشرائطه وهو حسن لان
ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه
فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت في هذا الزمان
طريقاً يحصل به الدربة فيه ويعين على التوصل اليه وما
يحتج به جملة او يخالفه بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد
على امور عدا ما ذكرناه من الحكمة التي تبعد البديهية عنها
والدعاوى التي تقتضي الضرورة من الدين كذبها
من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات
التي وقع التكليف فيها واحد وان الاخر مخطئ آثم لان الله كلف
بالعلم ونصب عليه دليلاً فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة
وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو مكان من السقوط

تنبيه

واما الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها واحد
والمخطئ غير معذور وان لم يكن عليها دليل قاطع فالمجتهد فيها
مكلف باستفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه قطعاً بغير خلاف بينهم
لكن اختلف الناس في التصويب فقيل كل مجتهد مصيب لان الله تعالى
لم يعين له فيها حكماً معيناً وانما الحكم فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقيل ان
المصيب فيها واحد لان له تعالى فيها حكماً معيناً فمن اصابه فهو مصيب
وغيره مخطئ معذور وهذا القول هو الاقرب الى الصواب وعليه
الكل في الجملة او الاكثر وهو عندنا مما لا خلاف بينهم فيه
كما هو المعروف في ذلك بعد ذكر عدم التأثيم كثيراً لكنه
لا يليق بنا الاشتغال بتحرير حجته على ما فيها من الاشكال او نقل
اقوال
والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي
والمجتهد بقول مجتهد مثله وعلى هذا فالرجوع الى الرسول صلى الله
ليس تقليداً له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة على وجوبه
وقد يتأتى فيما سنذكره بالنظر الى الاستعمال والاقرب في
تسمية اخذ المقلد اما يقول المفتي تقليداً في العرف ويظهر
نقول هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد
سواء كان عامياً او عالماً بطرف من العلوم وعزي في الذكرى الى

اصل

بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على
العوام وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء
عند الحاجة الى الوقايع والنصوص الظاهرة وان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص
محصورة وضعف هذا القول ظاهر ومن حكى عن اصحابنا
الاتفاق على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر
واحتجوا مع ذلك بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل
الفقهية لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها و
القسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب
وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر
اليه واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف
كل عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين في الحال فظهر
ضعف التوقف فيه والحق منع التقليد في اصول
العقايد وهو قول جمهور علماء الاسلام شذ من اجازه
والبرهان الواضح قائم على بطلانه فلا التفات اليه اذا عرفت هذا
فاعلم ان المحقق بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل وذكره
الاحتجاج عليه قال واذا اختاره غيره فليس هذا الخطاء
موضوعا عنه لشيخنا ابو جعفر رحمه الله وخالفه الاكثرون

احتج بانا نرى فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي
مع الظن بانه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة لان
قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوايل الادلة وهو
سهل المأخذ لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لزم ان
يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة
لكل منهم قلت وفي هذا تحكم ولان النبي كان يحكم بالاسلام من
غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يامر بتعلم الامور
الشرعية اللازمة كالصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام
اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او يرتضيه
مع ان الدليل الذي ذكره لا يخرج الادلة بالمعنى المصطلح عليها و
دفع الشبه الواردة فيما لا يتم الا بعد معرفة الادلة
الاجمالية بحيث يوجب الطمأنينة وهذا حصوله يسير ولذلك
لم يتوقفوا في قبول الشهادة على استعلام الدرجة ولكن الذي
الذي في الامر في المنع اذا كانوا يعلمون حصول العلم بهذا القدر
كما ان الامر في الصبح تدل على اليسير فان الاقدام على الجزم
ذات ... لاحتياجه الى القليب الحجي
ويعتبر في المفتي الذي يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد ان يكون
مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد اليه مع علمه بحصول

الشرايط فبـ اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة
او بالقراين الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين الخالي عن
لانها حجة شرعية الا ان اجتماع شرايطها في هذا الزمن
عزيز الوجود جدا كما لا يخفى على الممارس ويظهر من كلام صاحب
هذا النوع اختلاف فان العلامة قال في التهذيب لا يشترط في
المستفتي علمه بصحة اجتهاد من يقلده بل يكفي سؤال اهل الذكر
من غير تفتيش بل يجب عليه ان يقلد من غلب على ظنه انه من اهل
الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته منتصبا
للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه
وتعظيمه وقال المحقق ولا يكفي العامي مشاهدة المفتي منتصبا
ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا
اتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او
مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرايط المعتبرة
ممارسة وممارسة العلماء وشهادتهم باستحقاق منصب
الفتوى وبلوغه اياه والاحتراز من هذا [illegible] ظاهر
وكلام المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لاحتياج الى البيان
واحتجاج العلامة لا يدل على ما صار اليه مردود اما اولا
فلمنع العموم فيهما وقد بيّنه عليه في الهما واما ثانيا فلانه على

العموم لان من خصص اهل الذكر بمن جمع شرايط الفتوى فبلغ
الى سوال الاستفتاء بلا خلاف في عدمه [illegible] غير [illegible]
وقع فهو [illegible] من اهل [illegible] الشرايط [illegible] مثال وهو
العدلين [illegible] المرتضى والاخصا ذكر المحقق حيث
قال [illegible] سعد [illegible] ان [illegible]
يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يكونون
فيه [illegible] في العلم والتقى والديانة اليهم وقال وليس يلزم في
هذا [illegible] ان [illegible] الناس بان يقول كيف يعلم اما
وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة
في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك العلم
باللغة وفنون الادب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد
مع اتحاد المفتي وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى ظاهر
مع الاختلاف فان علم استواؤهم في المعرفة والعدالة تخير
المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم
والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب
الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم
اقرب واوكد ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا و
الاعتماد على ما عليه الاصحاب ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض

بالورع فالمحقق يقدم الاعلم لان الفتوى يستفاد من العلم
لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى
بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الآخر وحينئذ **اصل**
ذهب العلامة في التهذيب الى جواز بناء المجتهد في الفتوى المتكرر على
الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق وقد فرض ابو الحسين
الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن طريق الحكم في كل
واقعة يفتي فيها اتى به وجميع اصوله التي يبني عليها وقال في
موضع آخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها
في وقت آخر فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسي
افتقر الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان
خالف وجب الفتوى بالاخير ولا ريب ان ما ذكره المحقق
اولى وان ما ذهب اليه العلامة موجه لان الواجب على المجتهد
تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فيجوز الاستناد عليه
بعد ذلك ولا يحتاج الى الدليل وهو قوي **اصل** لا نعرف خلافا
في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه
ما دام حيا واحتج لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى
الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم العسر بالمنع
وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه

ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع
في كلام الاصحاب على ما وصل الينا ردية جدا لا
ان يذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ
للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد المنفي
بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا
في موضع النزاع لان ضرورة حكاية الاجماع صريحة في
الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان
بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل
الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض
العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز
ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه دور ظاهر وان كان
حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى الموتى في غيرها بعيد
عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا
على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب **خاتمة**
في التعادل والترجيح تعادل الامارتين اعني الدليلين
الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما
لا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف

ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة الاصلية
وانما يحصل التعادل مع الياس من الترجيح بوجه
بوجوب المصير اليه عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما
كان تعارض الادلة الشرعية عندنا منحصرا في الاخبار
لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وبكثرة
منها الترجيح بالسند ويحصل بامور الاول كثرة الرواة
كان يكون رواة احدهما اكثر عددا من الاخر فيرجح ما
رواته اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطا
من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى
غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد للعلم الثاني
رجحان الراوي احدهما على الاخر في وصف يغلب معه
ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط
قال المحقق ره رجح الشيخ ره بالضابط والاضبط والعالم
والاعلم محتجا بان الطايفة قدمت ما رواه محمد بن
مسلم وبريد بن معوية والفضيل بن يسار ونظايرهم
على من ليس لهم حالهم قال ويمكن ان يحتج لذلك
بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء
انسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى الثالث

قلة الوسائط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان
احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة
في النهاية علو الاسناد وان كان راجحا من حيث انه
كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الغلط والكذب اقل
الا انه مرجوح باعتبار عدمه وايضا فان احتمال الخطا
والغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لو تحقق تساوي
الرواة في الجزئين او تساووا في الصفات واما اذا تعدد
او كانت صفات الكثير اكثر فلا فهذا الكلام ليس بشي
لان تاثير التعدد في مثله غير معقول واشتراط الاخير
او المساواة في الصفات مستدرك لان المفروض
في باب الترجيح استناد احد الدليلين بجهة الترجيح
وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها اذ لو وجد
مع الاخر ما يساويها او يترجح عليها لم يعقل استناد الترجيح
اليها والجهة هو فقابلة الظهور ومنها الترجيح باعتبار
الرواية فيترجح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعناه
وحكى المحقق ره عن الشيخ ره انه قال اذا روى احد الراويين
اللفظ والاخر المعنى وتعاضدا فان كان راوي المعنى معروفا
بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك ينبغي

ان يوقعا المروي لفظ الرسول المحقق وهذا اجرالي
ابعد من الزلل والتحريف كيف وهي من الشيخ بالتفسير
حكاه منه مع ان صحة الرواية بالمعنى منوطة بالضبط
والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل يقتضي
التقديم مطلقا لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى
كما اشترطه الشيخ ومنها الترجيح بالنظر الى المتن وهو
من وجوه احدها ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحا و
لفظ الاخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال فترجح الفصيح وجهه
ظاهر واما الافصح فلا يترجح على الفصيح خلافا للعلامة
في التهذيب اذ المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كلامه
افصح وثانيها ان يتاكد الدلالة في احدهما بان يتعدد
جهات دلالته او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الاخر
فيترجح متاكد الدلالة ومن امثلة ذلك ما في بعض كتب
التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله فقصر
لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله
وثالثها ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقيا
وفي الاخر مجازيا وليس بغالب فيترجح ذو الحقيقة
او يكون فيهما مجازيا لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في

الخبر اقوى واظهر في الاخر فيجب ترجيح الاظهر والاقوى
والاظهر ورابعها ان يكون دلالة احدهما على المراد منه
غير محتاجة الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفة عليه
فيترجح غير المحتاج وقد ذكر اصحابنا وجوها اخر كثيرة بعض
والشمول منها داخل في عموم ما ذكرنا وان كان في كلام
القوم مغايرا لذلك كترجيح العام الذي لم يخصص والمطلق
الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض
العلة على ما اقتصر فيه على الحكم وكترجيح ما يكون اللفظ فيه
اقل احتمالا على ما هو اكثر كالمشترك بين معنيين على المشترك
بين ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول
يرجع الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل الى ترجيح الحقيقي والثاني
يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور
الخارجية وهي اربعة الاول اعتضاد احدهما بدليل
اخر فانه يترجح على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل اكثر السلف
باحدهما فيترجح على الاخر في المحقق اذ اعمل اكثر
الطائفة على احد الروايتين كانت اولى اذا اخبرنا كون
الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل
بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل وموافقة

[illegible]

لاخولہ فترجح المخالف عند العلامة واكثر العامة
وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ
حجة الاول وجهان احدهما ان المخالف للاصل
ويعبرون عنه بالناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا
منه والموافق ومضمونه المقرر حكمه معلوم بالعقل
فكان اعتبار الاول اولى والثانى ان العمل بالناقل
يقتضى تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف
المقرر فانه يوجب الكثرة لازالته حكم الناقل بعد ازالته
حكم العقل وحجة الثانى ان حمل الحديث على ما لا
يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما لا يستقل العقل
بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد
وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى والحكم
بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه
وذلك يقتضى كونه واردا حيث لا حاجة اليه
لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل فلا يفيد
سوى التاكيد وقد علم مرجوحيته بخلاف ما
ما اذا رجحنا المقرر فان ترجيحه يقتضى تقديم
الناقل عليه فيكون كل منهما واردا فى موضع الحاجة

اما الناقل فظ واما المقرر فلوروده بعد نفى
ما رفعه الناقل فيكون هذا اولى وكلتا الحجتين لا
تنهض باثبات المدعى قال المحقق بعد نقله للقولين و
حاصل الحجتين ونعم ما قال الحق انه اما ان يكون الخبر
عن النبى ص او عن الائمة ع فان كان عن النبى وعلم التاريخ
كان المتاخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن
ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان
يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان
عن الائمة ع وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل
لان فائدة التاريخ مفقود ههنا والنسخ لا يكون
بعد النبى ص الرابع ان يكون احدهما موافقا لاهل
الخلاف والاخر مخالفا فيترجح المخالف لاحتمال التقية
فى الموافق وقد حكى المحقق عن الشيخ ره انه قال اذا
تساوت الروايتان فى العدالة والعدد عمل بابعدهما
من قول العامة ثم قال المحقق ره والظاهر ان احتجاجه
فى ذلك برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات
لمسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع
انه قد طعن فيه فضلاء الشيعة كالمفيد وغيره فان

احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق
للعامة يحتمل التقية فيجب الرجوع الى
ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا
الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها
الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل
بل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان
كنا لا نعلمها فان قيل ذلك يسد باب العمل
بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير
التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا
مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه
وهو ضعيف اما اولا فلان رد الاستدلال
بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية بخبر واحد
ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مثله بالخبر
المعتبر من الآحاد نعم هذا الخبر الذى
اشار اليه لم يثبت صحته ولم ينهض حجة
واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل
وان كان محتملا الا ان احتمال التقية
على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام

کتابخانه مجلس شورای ملی

اقرب واظهر وذلك كاف فى الترجيح فكلام
الشيخ عندى هو الحق تمت الكتاب بعون الملك
الوهاب فى سلخ شهر رمضان المبارك من شهور
سنة خمس وخمسين ومائتين بعد الالف من
الهجرة النبوية المصطفوية
على هاجرها الف
سلام وتحية

٢٨٥